Mainzer Historische Kulturwissenschaften

Jan Kusber, Mechthild Dreyer, Jörg Rogge, Andreas Hütig (Hg.)

Historische Kulturwissenschaften

Positionen, Praktiken und Perspektiven

[transcript]

Jan Kusber, Mechthild Dreyer, Jörg Rogge, Andreas Hütig (Hg.)
Historische Kulturwissenschaften

Mainzer Historische Kulturwissenschaften | Band 1

Editorial

In der Reihe **Mainzer Historische Kulturwissenschaften** werden Forschungserträge veröffentlicht, welche Methoden und Theorien der Kulturwissenschaften in Verbindung mit empirischer Forschung entwickeln. Zentraler Ansatz ist eine historische Perspektive der Kulturwissenschaften, wobei sowohl Epochen als auch Regionen weit differieren und mitunter übergreifend behandelt werden können. Die Reihe führt unter anderem altertumskundliche, kunst- und bildwissenschaftliche, philosophische, literaturwissenschaftliche und historische Forschungsansätze zusammen und ist für Beiträge zur Geschichte des Wissens, der politischen Kultur, der Geschichte von Wahrnehmungen, Erfahrungen und Lebenswelten sowie anderen historisch-kulturwissenschaftlich orientierten Forschungsfeldern offen.
Ziel der Reihe **Mainzer Historische Kulturwissenschaften** ist es, sich zu einer Plattform für wegweisende Arbeiten und aktuelle Diskussionen auf dem Gebiet der Historischen Kulturwissenschaften zu entwickeln.

Die Reihe wird herausgegeben vom Koordinationsausschuss des Forschungsschwerpunktes Historische Kulturwissenschaften (HKW) an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Jan Kusber, Mechthild Dreyer, Jörg Rogge, Andreas Hütig (Hg.)

Historische Kulturwissenschaften

Positionen, Praktiken und Perspektiven

[transcript]

Gedruckt mit Mitteln des Forschungsschwerpunktes Historische Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.





Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus
Lektorat & Satz: Andreas Hütig
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
ISBN 978-3-8376-1441-1

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: *http://www.transcript-verlag.de*
Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: *info@transcript-verlag.de*

INHALT

Einleitung

JAN KUSBER, MECHTHILD DREYER

In der aktuellen Wissenschaftslandschaft haben sich die Kulturwissenschaften als ein Ensemble von Disziplinen positioniert, die sich unter unterschiedlichen methodischen Zugriffen und unter Ausbildung ebenso verschiedener Konzeptualisierungen mit der vom Menschen hervorgebrachten und von ihm gestalteten Lebenswelt befassen. Ihnen allen ist jedoch gemeinsam, dass sie gegenüber den traditionellen geisteswissenschaftlichen Zugängen für sich ein (qualitatives) Mehr an Erkenntnis beanspruchen. Denn sie machen über die Erforschung ihres genuinen Gegenstandes hinaus diese Forschung selbst zum Gegenstand des Nachdenkens und der kritischen Reflexion, weshalb eine kulturwissenschaftliche Forschungsperspektive auch mit einem (methodologischen) Theorieanspruch verknüpft ist.

Kulturwissenschaftliche Forschung in Deutschland war in den vergangenen Jahren in erster Linie synchron orientiert. Wenig beachtet wurde, dass aktuelle Problem- und Sachkonstellationen jedoch oft historische Wurzeln haben und dass infolgedessen Beiträge zum Verständnis dieser Konstellationen wie zur Lösung bestehender Fragen immer auch aus einer Kenntnis um diese Wurzeln erfolgen sollten. Historisch-kulturwissenschaftliche Analysen leisten aber nicht nur dies, sondern bieten zudem den Vorteil, die Begrenztheit, Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit kultureller Sachverhalte in ihrem je eigenen historischen Kontext herauszustellen und so die Kontingenz der eigenen Gegenwart schärfer zu fokussieren.

Das Konzept Historischer Kulturwissenschaften hat sich im deutschsprachigen Raum vor allem auf Untersuchungsfeldern zur Vormoderne entwickelt. Obwohl es sich dort als sehr hilfreich erwiesen hatte, wurde es nicht auf den

Gesamtbereich historisch arbeitender Geisteswissenschaften ausgedehnt. An der Johannes Gutenberg-Universität Mainz hat sich in den letzten Jahren ein Forschungsschwerpunkt gebildet, der Kulturwissenschaften in einer dezidiert historischen Perspektive betreibt und alle an der Universität vertretenen historisch arbeitenden Geisteswissenschaften zu integrieren sucht. Er zielt darauf, über eine gemeinsame interdisziplinäre Arbeit tradierte disziplinäre Differenzierungen, die sich in manchem als Segmentierungen erwiesen haben, bei der Bearbeitung gemeinsamer erkenntnisleitender Fragen zu überspringen. Der Mainzer Forschungsschwerpunkt Historische Kulturwissenschaften (HKW) versteht und betreibt Kulturwissenschaften als methodischen Zugriff auf Untersuchungsfelder, die sich verschiedene historisch arbeitende Disziplinen gemeinsam zur Aufgabe machen, aber von ihnen unter je verschiedener Perspektive in den Blick genommen werden. Historisch-kulturwissenschaftliche Forschung erfolgt im Rahmen vorhandener Fächertraditionen und Methoden, ergänzt sie aber um eine transdisziplinäre Perspektive und um eine kritische Reflexion des eigenen Forschens, die sich auf die disziplinäre Arbeit ebenso erstreckt wie auf den Disziplinen übergreifenden Ausgriff. Durch diese Arbeit im Forschungsverbund ist auch eine Auseinandersetzung mit kulturwissenschaftlich orientierten Forschungsthemen möglich, bei denen eine Einzeldisziplin sehr bald an ihre Grenzen stoßen würde.

Erfolgreich wird ein solcher Forschungsansatz jedoch letztlich nur sein – und der vorliegende Sammelband versteht sich hierbei als eine Bündelung von Impulsen –, wenn kulturwissenschaftlich arbeitende Disziplinen so miteinander in ein Gespräch kommen, dass es ihnen gelingt, ein die Fachgrenzen überschreitendes gemeinsames Begriffsinstrumentarium zu entwickeln. Diese begriffliche Verständigung von dem, was Kultur, was Kulturwissenschaft im Gegensatz zu Kulturwissenschaften sei, ist eine unabdingbare Voraussetzung für eine Forschung, die divergente Fachtraditionen integrieren will und zugleich den Anspruch erhebt, Phänomene gemeinsam zu untersuchen, die von dem traditionellen Spektrum der Fragen und des Erkenntnisinteresses der einzelnen Disziplinen nicht abgedeckt werden können, um damit zu neuen Ufern aufzubrechen.

Mit diesem Ziel fand im November 2007 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz eine Konferenz statt, die das weite Feld der „Historischen Kulturwissenschaften" vermessen wollte. Die seither weitergegangene Diskussion mit einbeziehend, dokumentiert der vorliegende Band, mit dem sich der Mainzer Forschungsschwerpunkt Historische Kulturwissenschaften vorstellt,

manche der Beiträge. Andere Aufsätze wurden eigens eingeworben. Sie beleuchten disziplinäre Praktiken, vertreten und diskutieren Möglichkeiten inter- bzw. transdisziplinärer Zusammenarbeit und loten damit insgesamt die Reichweite kulturwissenschaftlicher Verfahren aus.

Den Beiträgen geht es nicht um die Postulierung eines neuen „Turns“ oder Paradigmas. Auch beabsichtigen sie nicht, Kulturtheorien als Großerklärungen neu zu erfinden und sie auf historische Phänomene – ihnen in der Regel dann doch nicht gerecht werdend – anzuwenden. Vielmehr kreisen sie um die offene Frage, ob historische Kulturwissenschaften eine Integrationswissenschaft werden können, welche die Vielzahl disziplinärer Angebote in spezifischer Weise fokussiert und damit auch „klassisch“ akademische Disziplinen, wie die Literaturwissenschaften oder die Philosophie, aufgrund der Inanspruchnahme einer dezidiert historisch-kulturwissenschaftlichen Perspektive modifiziert. In der Geschichtswissenschaft wird beispielsweise seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in Zyklen diskutiert, ob Kulturgeschichte eine Sektionierung der Geschichte sein soll, die wahlweise verschiedene Schichten oder Gruppen in den Blick nimmt oder auf die Rekonstruktion von Lebenswelten rekurriert, oder ob sie nicht doch ein Sample je eigener Methoden und Verfahren darstellt.

Zu den jeweiligen disziplinären Theoriediskursen liegt bereits eine unüberschaubare Menge an Forschungsliteratur vor. Auch an Syntheseversuchen, denen die Rückbindung an die sachproblemorientierte Forschung freilich nicht immer gelingt, herrscht kein Mangel. In den Beiträgen des vorliegenden Bandes geht es gleichsam um „Übersetzungen“ in die Forschungspraxis. Sie verstehen sich als Vorschläge, wie man über die Arbeit an gemeinsamen Begriffen und Fragen im historischen Zugriff Theoriekonzepte mit Disziplinen miteinander in Verbindung bringen kann.

Die ersten Beiträge sind einführender Natur. Sie markieren das Diskussionsfeld, indem sie Grundsatzfragen im Blick auf Positionen, Konzeptualisierungen und Prämissen historischer Kulturwissenschaften nachgehen. Dieter Teichert diskutiert das Potential historische Kulturwissenschaften „nach dem Methodendualismus“, Manfred K. H. Eggert befasst sich in seinem Aufsatz mit dem Thema einer Historischen Kulturwissenschaft als wissenschaftlicher Leitdisziplin und Lutz Musner plädiert dafür, die soziale Dimension als historisch wirksam zur Grundlage einer historische Kulturwissenschaft zu machen.

Diese Aufsätze werden ergänzt durch den Beitrag von Christiane Kruse, der – nicht von Akteuren, sondern von den Medien ausgehend – Kunstwissenschaft als historische Bildwissenschaft entwickelt. Andreas Hütig reflektiert

den Begriff der Kultur, der in seinen Dimensionen Dreh- und Angelpunkt allen Verständnisses von Kulturwissenschaft ist, während Andreas Cesana über kulturelle Standortgebundenheit auch im wissenschaftlichen Verständigungsprozess am Beispiel der Philosophie nachdenkt.

Der zweite Block von Beiträgen stellt ein Angebot disziplinärer Übersetzungen dar: Barbara Korte erörtert vor ihrem literaturwissenschaftlichen Hintergrund Literatur als Quelle für eine Erfahrungsgeschichte; diese Diskussion setzt Alfred Gall mit Blick auf Erinnerungskulturen in Polen und Russland am Beispiel der Lagerliteratur in komparatistischer Perspektive fort. Anu Korhonens Beitrag zur Methodendiskussion und zur Positionierung gegenüber dem Material schlägt die Brücke von den Literatur- zu den Geschichtswissenschaften.

Julia Schmidt-Funke führt in ihrer Betrachtung von Bild- und Geschichtswissenschaft in die visuelle Geschichte der Frühen Neuzeit ein; Christine Kleinjung zeigt die Produktivität der Analyse von Wissenskulturen auch für das Frühmittelalter und Jan Kusber diskutiert am osteuropäischen Beispiel, ob Kulturtransfer eine Methode oder lediglich ein Beobachtungsfeld historischer Kulturwissenschaft ist. Rainer Brömer schließlich erschließt an einem Beispiel aus der Medizingeschichte die Wissenschaftsgeschichte als historische Kulturwissenschaft.

Die letzten beiden Beiträge weiten den disziplinären Blick noch einmal. Rainer Schreg thematisiert die Möglichkeiten einer Archäologie als historische Kulturwissenschaft, während Philippe Kersting mit seinen Überlegungen zur Konzeptualisierung der Begriffe Landschaft und Geschichte eine Erweiterung der Kulturgeographie um eine historische Dimension diskutiert.

Zum Abschluss systematisiert Jörg Rogge die hier vorgestellten Zugänge und leitet aus ihnen konzeptionelle Überlegungen für die Historischen Kulturwissenschaften und ihre Fortentwicklung ab.

Fortschritte im Methoden- und Theoriebewusstsein wie im Forschungsprozess selbst sind ohne eine, mitunter auch kontrovers geführte, wissenschaftliche Diskussion nicht denkbar. In diesem Sinn möchte der vorliegende Band als ein produktiver Stimulus verstanden werden. Dank für die redaktionelle Bearbeitung der Beiträge gilt Basil Oezkaya. Die Herausgeber danken allen Kolleginnen und Kollegen sehr herzlich für ihre Mitarbeit, ihre Unterstützung und nicht auch zuletzt für ihre Geduld, da der Prozess der Drucklegung länger als erwartet gedauert hat. Sie hoffen mit diesem Band zugleich auf einen erfolgreichen Start der Reihe „Mainzer Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften“ und freuen sich auf eine lebhafte Debatte.

Erklären und Verstehen
Historische Kulturwissenschaften nach dem Methodendualismus[1]

DIETER TEICHERT

Ist im Grunde nicht alles ganz einfach? *Kulturwissenschaft*, das ist die wissenschaftliche, d. h. methodisch abgesicherte Weise der *Untersuchung*, *Beschreibung und Erklärung der Kultur. Kultur*, das ist das *Medium, in dem Menschen als Individuen und als Mitglieder von Kollektiven ihr Leben leben*. Wie die Fische im Wasser, so leben die Menschen in der Kultur. Der Vergleich hinkt nur insofern, als Kultur sich verändert. Das Medium, welches die Existenz der Menschen trägt und formt, ist nicht invariant. Kultur entwickelt sich. Teilweise geschieht dies durch intendierte, teilweise durch nicht-intendierte Veränderungen. Das Faktum der *Entwicklung* von Kultur begründet die tiefe und nicht auflösbare Verbindung zwischen dem Unternehmen der Kulturwissenschaft und der Geschichte. Kulturwissenschaft ist *historische* Kulturwissenschaft. Denn Kultur, das ist der Inbegriff der geschichtlich variablen Formen des Sprechens, Denkens, Handelns, Empfindens, Kommunizierens, Arbeitens und Gestaltens der Menschen.

Legt man dieses Verständnis zugrunde, dann ergibt sich auch eine recht klare Sachlage im Hinblick auf die Frage, ob Kulturwissenschaften Disziplinen sind, die die *Kultur* erforschen und somit einen einheitlichen Gegenstand haben, oder ob es Fächer sind, die unterschiedliche *Kulturen* untersuchen, somit mehrere

1 Frühere Fassungen dieses Texts konnte ich in Mainz und Luzern vortragen. Den Teilnehmern an den Diskussionen danke ich für Kritik und Anregungen.

Gegenstände haben. Mitunter droht aus der Unterscheidung zwischen der Kultur im Singular und den Kulturen im Plural ein unentwirrbarer Knoten zu werden: Bin ich Mitglied einer Kultur oder mehrerer Kulturen? Und welcher? Was sind hier die Kriterien? – Tatsächlich lässt sich die Frage, ob man von Kultur im Singular oder von Kulturen im Plural sprechen soll, nicht generell beantworten. Es kommt darauf an, woran man interessiert ist. Der Pluralist – derjenige, der von ‚Kulturen' und nicht von ‚der Kultur' spricht – betont insbesondere die synchrone Vielfalt der Formen des Sprechens, Denkens, Handelns, Kommunizierens, Arbeitens, Gestaltens, Empfindens. Diese Vielfalt ist keineswegs durchgängig eine harmonisch sich entfaltende Pluralität, sondern oft durch Konflikte bestimmt, die im Extremfall als ‚Krieg der Kulturen' in Erscheinung treten. Im diachronen Verlauf erkennt der Pluralist Schwellen und tief greifende Veränderungen, die ihn dazu veranlassen, vom Ende einer bestimmten Kultur und vom Beginn einer anderen Kultur zu sprechen. Dort, wo der Kulturbegriff als Oberbegriff im Singular gebraucht wird, was exemplarisch in der nicht unproblematischen Antithese von Kultur und Natur geschieht, stehen allgemeine strukturelle Bedingungen und Grundlagen im Zentrum des Interesses. Dort, wo es auf konkrete Ausformungen der allgemeinen Strukturen ankommt, wird man auf empirisch auflösungsstärkere Konzeptionen zurückgreifen und von unterschiedlichen, teils gegensätzlichen ‚Kulturen' sprechen. Es ist plausibel, den Kulturbegriff im Singular insofern als grundlegend anzusehen, als er die wesentlichen begrifflichen Unterscheidungen beinhaltet, die vom Pluralisten entfaltet und verfeinert werden. Man kann also ohne Bedenken sagen, dass die Kulturwissenschaften die Kultur erforschen, wenn der Kulturbegriff ein Kollektivsingular ist, der eine interne Vielfalt keinesfalls ausschließt, sondern die begrifflichen Mittel bereitstellt, um diese überhaupt zu entfalten. Eine normative Auszeichnung eines bestimmten Kulturverständnisses (wie manche sie etwa mit dem Schlagwort ‚Leitkultur' oder ‚Nationalkultur' verbinden zu können glauben), ist jedenfalls im Rahmen der Rede von der Kultur im Singular keineswegs impliziert. Ebenfalls ist klar, dass sich der Kulturbegriff in theoretischen Zusammenhängen anders als in der Alltagssprache keinesfalls auf eine abgehobene Sphäre des Schönen, Erhabenen und Erbaulichen, den Bereich der so genannten ‚Hochkultur' einschränken lässt.

Mit diesen Bemerkungen sind einige grundsätzliche Markierungen gesetzt, aber der Sachstand auf dem Schlachtfeld der akademischen Auseinandersetzungen um die Kulturtheorie und die sachlichen Probleme verlangen weiter gehende Anstrengungen. In der Vergangenheit wurden die Geistes-, Kultur-, Sozial- oder Humanwissenschaften meist durch den Begriff des Verstehens

und der Interpretation bestimmt. Verstehen und Interpretieren galten als ihre genuine Methode. Die Naturwissenschaften waren im Kontrast dazu das Reich der kausalen Erklärung. Diese Auffassung bezeichne ich als Methodendualismus. Die Zeit dieser Denkweise ist passé. Die Frage stellt sich, was an ihre Stelle getreten ist und wie das, was an ihre Stelle getreten ist, zu beurteilen ist.

Die folgenden Überlegungen beginnen mit einer kurzen und polemischen Skizze der gegenwärtigen Situation der Kulturwissenschaft (*1. Zum aktuellen Stand der Kulturwissenschaften*). Kontrastiv wird anschließend der ältere Methodendualismus vergegenwärtigt, der Erklären und Verstehen als gegensätzliche Formen wissenschaftlichen Erkennens auffasst. Zentrale Autoren, die diese Konzeption vertreten haben, sind J. G. Droysen und W. Dilthey (*2. Der Methodendualismus von naturwissenschaftlichem Erklären und geisteswissenschaftlichem Verstehen*). Der Methodendualismus wird bei Heinrich Rickert, Max Weber und Ernst Cassirer durch die Konzeption einer historischen Kulturwissenschaft abgelöst. Es ist zwar richtig, dass bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein der Methodendualismus diskutiert wurde. Der Sache nach war er allerdings bereits bei Rickert, Weber und Cassirer verabschiedet. Wenn noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts teilweise unkritisch von einem Gegensatz der Methoden des Erklärens und des Verstehens gesprochen wurde, hat man das bei Rickert, Weber und Cassirer erreichte Niveau unterboten (*3. Überwindung des Methodendualismus mit dem Projekt einer historischen Kulturwissenschaft*). Im nächsten Schritt werde ich eine vorläufige Antwort auf die Frage geben, wodurch sich die gegenwärtig viel diskutierten Kulturwissenschaften epistemologisch und methodisch von dem Vorgängermodell der historischen Kulturwissenschaft Rickerts, Webers und Cassirers unterscheiden (4. *‚Alte‘ Kulturwissenschaft und ‚aktuelle‘ Kulturwissenschaften*). Abschließend werden die Funktionen der Philosophie mit Blick auf den Bereich der Kulturwissenschaften angesprochen (*5. Philosophie und Kulturwissenschaft*).

1. Zum aktuellen Stand der Kulturwissenschaften

Eine 2006 erschienene Monographie, die im Untertitel verspricht, „Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften“[2] zu ermöglichen, stellt sieben so genannte ‚turns‘ ausführlich vor. Diese ‚turns‘ charakterisieren angeblich die ak-

2 BACHMANN-MEDICK, 2006.

tuelle Situation der Kulturwissenschaften: 1. Interpretative turn, 2. Performative turn, 3. Reflexive turn/Literary turn, 4. Postcolonial turn, 5. Translational turn, 6. Spatial turn, 7. Iconic turn.

Sowohl mit dem Ausdruck ‚turn' als auch mit der ebenfalls häufig anzutreffenden Rede von einem ‚Paradigmenwechsel' bedienen sich die Theoretiker der Kulturwissenschaften bei den angloamerikanischen Erkenntnis- und Wissenschaftsphilosophen. Der Ausdruck ‚linguistic turn' – linguistische Wende – wurde 1964 von Gustav Bergmann geprägt.[3] Ein Sammelband, den Richard Rorty 1967 herausgegeben hat, gebraucht den Ausdruck im Titel und hat ihn bekannt gemacht.[4] Wenn Bergmann und Rorty in den 1960er Jahren von einem ‚linguistic turn' sprechen, dann resümieren sie eine bereits lange, zumindest bis auf den Anfang des 20. Jahrhunderts zurückzudatierende, grundlegende Veränderung des Philosophiebegriffs. Exemplarisch hatte Wittgenstein darauf aufmerksam gemacht, dass philosophische Probleme als Probleme der Sprache zu erörtern sind.[5] Damit wird eine ganze Reihe von traditionellen Auffassungen der Philosophie verabschiedet und eine neue Methode der philosophischen Arbeit vorgeschlagen. Philosophie kann demnach nicht als idealistische Metaphysik, nicht als Bewusstseinsphilosophie, nicht als Transzendentalphilosophie, nicht als Wertphilosophie, nicht als Philosophie des Geistes betrieben werden. Die Vertreter des ‚linguistic turn' stellen eine extrem starke systematische These auf: Philosophie ist nur als sprachanalytische Philosophie möglich.[6] Innerhalb dieser Auffassung lassen sich recht früh zwei Spielarten unterscheiden: die Philosophie der Wissenschaftssprache und die Philosophie der Gebrauchssprache, die ‚ordinary language philosophy'. Auf die Details kommt es hier nicht an, nur auf eines: der ‚linguistic turn' versteht sich nicht als eine zusätzliche Möglichkeit, in der man nun auch noch Philosophie betrei-

---

3 BERGMANN, 1964.

4 RORTY, 1967.

5 „Alle Philosophie ist ‚Sprachkritik'." WITTGENSTEIN, 1973, S. 33 (4.0031). Die Art und Weise, wie Wittgenstein diese Auffassung modifiziert und schließlich mit den *Philosophischen Untersuchungen* zu einer von der ursprünglichen Gestalt der an logischen Erfordernissen einer ‚Idealsprache' orientierten Sprachphilosophie zu einer völlig andersartigen Sicht auf den Zusammenhang von Sprache, Welt und Bedeutung gelangt, gehört zu den eindrücklichsten Dokumenten selbstkritischer philosophischer Arbeit, die überliefert sind.

6 Der ‚linguistic turn' besteht im Wesentlichen aus zwei Thesen: Erstens, „daß eine philosophische Erklärung des Denkens durch ein philosophische Analyse der Sprache erreicht werden kann, und zweitens […], daß eine umfassende Erklärung nur in dieser und keiner anderen Weise zu erreichen ist." DUMMETT, 1988, S. 11.

ben kann. Er vertritt die These, dass philosophisch überhaupt nicht mehr anders als sprachanalytisch gearbeitet werden kann. Und er tut dies, weil er Argumente formuliert, die die Defizite älterer Optionen deutlich machen wollen.

Ähnlich streng ist die Veränderung zu verstehen, die ein ‚Paradigmenwechsel' besitzt. Dieser Terminus wurde von T. S. Kuhn geprägt und durch sein 1962 erschienenes Buch *The structure of scientific revolutions* weltbekannt. Ein ‚turn' oder ein ‚Paradigmenwechsel' ist eine grundlegende, eine epochemachende Umkehr. Innerhalb eines wissenschaftlichen Feldes werden die bislang gültigen und ausschlaggebenden Begriffe und Methoden verabschiedet. Alles ist anders als zuvor. Der Gebrauch der herkömmlichen Begriffe und Methoden ist klarer Weise inakzeptabel.[7]

Natürlich fragt sich die Leserin, wie man einen Überblick über den aktuellen Stand einer Disziplin gewinnen soll, wenn man gleichzeitig sieben ‚turns' zur Kenntnis zu nehmen hat. Ist das nicht viel zu viel des Guten? Wer sich siebenmal dreht, der sieht sicherlich in irgendeine Richtung. Aber ist die Richtung, in die die Leserin sieht, auch die richtige oder orientierende, oder ist sie, falls ihr nicht schwindlig geworden ist, nach sieben Drehungen nicht wieder am Ausgangspunkt angelangt und hat eine buchstäblich zirkuläre Bewegung absolviert?

Auf Seite 381 stellt die Autorin fest:

> „Die sieben vorgestellten *turns* stehen für aktuelle kulturwissenschaftliche Neuorientierungen, die bereits etabliert oder gar schon klassisch geworden sind, die sich abzeichnen oder im Prozess der Herausbildung begriffen sind. Nach ihrer Zusammenschau stellt sich die Frage der Hierarchie dieser Wenden und der Durchsetzungsfähigkeit wie Nachhaltigkeit ihrer Neufokussierungen. Diese Frage ist noch nicht abschließend zu beantworten. Immerhin entstehen unentwegt neue Versuche, *turns* zu kreieren und sie in der Forschungslandschaft zur Geltung zu bringen."[8]

Zu den unentwegt neu hinzukommenden ‚turns' gehören ein ‚mnemonic turn', ein ‚medial turn', ein ‚ethical turn', ein ‚historic turn', ein ‚narrative/narrativist turn', ein ‚cognitive turn', ein ‚digital turn' oder ‚computational turn', ein ‚so-

---

7 Es ist bekannt, dass das Konzept eines ‚Paradigmenwechsels' bei Kuhn mehrere unterschiedliche Bedeutungen hat. Die Details der Theorie der Wissenschaftsentwicklung bei Kuhn werden dargestellt in: HOYNINGEN-HUENE, 1993, insbesondere Kapitel 4: *The paradigm concept*.

8 BACHMANN-MEDICK, 2006, S. 381f. [Hervorh. i. O.].

cial turn', ein ‚practice turn', ein ‚experiential turn', ein ‚emotional turn', ein ‚biographical turn', ein ‚imperial turn', ein ‚forensic turn', ein ‚biopolitical turn', ein ‚dialogical turn'.[9]

Das ist keine Parodie, sondern Zitat von Ernstgemeintem. Zu den sieben ursprünglich Orientierung verheißenden ‚turns' gesellen sich also 16 weitere hinzu. Tatsächlich gibt das zitierte, ungeheuerlich materialreiche Buch einen Einblick in den Bereich der gegenwärtigen Kulturwissenschaften. Das, was man dabei zu sehen bekommt, ist teilweise gespenstisch.

Ich verweise auf diese Publikation nicht, um ein besonders abschreckendes Beispiel zu präsentieren. Die Autorin respektiert ein fast altertümliches erscheinendes Bedürfnis nach Übersicht. Befriedigt wird es allerdings nicht. Und das ist ein Befund, die bedauerliche Weise für die Kulturwissenschafts-Diskussion über weite Strecken gilt. Natürlich, es gibt Ausnahmen, aber eben lediglich Ausnahmen.[10]

In nicht übersehbarer Weise sind Veränderungen des Erkenntnisbegriffs und der Wissenschaftsauffassung zu verzeichnen, durch die begriffliche Arbeit, semantische Analysen und sorgsame Argumentation als unzeitgemäße Atavismen erscheinen. Dass der Affekt gegen ‚*die* Vernunft', ‚*die* Wissenschaft' und ‚*die* Wahrheit' – jeweils im Singular – sich partiell zu Recht auf die Unhaltbarkeit bestimmter Rationalitätsbegriffe, Einheitswissenschaftsdogmen und Wahrheitsauffassungen berufen kann, wird damit überhaupt nicht bestritten. Die Forderung nach methodischer Klärung und das Beharren auf der Unverzichtbarkeit – stets revidierbarer – definitorischer Festlegungen kann man nicht zugunsten ‚offener Prozesse', ‚transdisziplinärer Grenzgänge', ‚multiperspektivischer Ansätze' usw. als borniert zurückzuweisen. Das Hetzen von einem ‚turn' zum nächsten ist keine angemessene Reaktion. Das festzustellen, bedeutet nicht, die Rolle des Platzanweisers und Begriffspolizisten einzunehmen und von der abgehobenen Position der Philosophie aus alles besser wissen zu wollen. Auch innerhalb der Kultur- und Literaturwissenschaften artikuliert

9 Ebd., S. 385.

10 Meine Einschätzung der Sachlage beruht im Wesentlichen auf den in der *DVjs* 71 (1997), 73 (1999), im *Jahrbuch der Schiller-Gesellschaft* 42 (1998), 43 (1999), 44 (2000), und in *Anglia* 114 (1996) veröffentlichten Beiträgen zum Thema. Weitere Titel: JAEGER, Handbuch der Kulturwissenschaft, 2004; MUSNER, 2002; NÜNNING/NÜNNING, 2003; NÜNNING/ SOMMER 2004; ASSMANN, 2006. A. Assmanns Einführung bietet einen instruktiven Einblick in Arbeitsfelder und Themenschwerpunkte der jüngeren Kulturwissenschaften.

sich Kritik an den hier beschriebenen Symptomen, wie die folgenden Wortmeldungen belegen:

> „Gibt sich Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft aus, so erscheint sie als unbegrenzt anschluß- und verwendungsfähig. Kultur ist ein Wort, das nichts als Zustimmung hervorruft, weil es keine Mühe macht, alles, was man so treibt oder treiben lässt, ihm zuzurechnen.“[11]
> „[V]iel zu viele Leute, die sich in ihren Herkunftswissenschaften aus (guten und weniger guten) Gründen nicht mehr aufgehoben sehen, drängen sich in das Fach Kulturwissenschaft. Die Diffusität des Faches erscheint manchen geradezu als das Neue Jerusalem.“[12]
> „Wenn man nun seit geraumer Zeit propagiert, die Literaturwissenschaft in Kulturwissenschaft überzuführen, so fragt es sich, ob man damit nur die jüngste Variante [der] Selbstpreisgabe vor sich hat, und dies einmal mehr im Konjunkturfahrwasser einer Disziplin, oder auch nur eines Begriffs, die bzw. der als Allerweltslösung gehandelt wird.“[13]

Es ist wohl an der Zeit, darüber nachzudenken, was es eigentlich bedeutet, wenn innerhalb einer Wissenschaftsformation der Sprechakt der Ausrufung von ‚turns‘ und Paradigmenwechseln zu einem permanent auftretenden Phänomen wird. Ist das Kreieren von angeblich Innovativem ein Selbstwert? Unter welchen Bedingungen wird man tatsächlich davon sprechen können, dass ein ‚turn‘ stattgefunden hat? Eines ist sicher: Ein Neologismus garantiert keine epistemische Zäsur.

2. Der Methodendualismus von naturwissenschaftlichem Erklären und geisteswissenschaftlichem Verstehen

Der Fortschritt der Naturwissenschaften ist ein Siegeszug, den die Nicht-Naturwissenschaftler seit spätestens 1850 nur allzu bereitwillig als Zeichen der Niederlage der Geistes- und Kulturwissenschaften aufzufassen bereit waren;

11 SCHLAFFER, 1998, S. 489.
12 BÖHME, 1998, S. 478.
13 HAUG, 1999, S. 72f.

eine Reaktion, die übrigens vielen Naturwissenschaftlern völlig fremd war. Seit es Geisteswissenschaften gibt, sind die Geisteswissenschaften in der Krise. Die Krise ist ihr Lebenselement. Der wohl bedeutendste Epistemologe der Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert, Johann Gustav Droysen, skizziert das Szenario der Geschichtswissenschaft, der Königsdisziplin der Geisteswissenschaften, die vom Regen, nämlich von der Tyrannei der Theologie und der Philosophie, in die Traufe geraten ist, nämlich unter die Vorherrschaft der Naturwissenschaften.[14] Droysen verwahrt sich gegen ein Denken, das ausschließlich naturwissenschaftliche Erkenntnisformen und Methoden gelten läßt.[15] Die durch die exakten Wissenschaften motivierte ‚wissenschaftliche Weltanschauung' strebt nach allumfassenden Erklärungen eben mit naturwissenschaftlichen Mitteln. Die Naturwissenschaften sind allerdings im Gegensatz zu verbreiteten Meinungen keineswegs eindeutig abzugrenzen: weder ein Gegenstandsbezug noch eine Methode liefern *eindeutige* Abgrenzungen. Immerhin sind bestimmte Momente erkennbar, die im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen. Dazu zählen an erster Stelle die *deduktiv-nomologische Erklärung* und die *induktiv-statistische Erklärung*.

Wilhelm Dilthey (1833-1911) ist der zentrale Repräsentant des Projekts ‚Geisteswissenschaft'. Auf ihn geht die viel zitierte Formel zurück „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir."[16] Das ist bei Dilthey nun nicht primär so zu begreifen, dass die Psychologie als Disziplin, die das Seelenleben erforscht, anders vorgeht als die Naturwissenschaften. Dieser Ansicht ist Dilthey zwar auch. Aber er ist zudem der Auffassung, dass die politisch-soziale

---

14 DROYSEN, 1960, S. 17f.: „[…] kaum, dass sich unsere Wissenschaft [die Geschichtswissenschaft] von der philosophischen und theologischen Beherrschung freigemacht hat […], so sind die Naturwissenschaften da, sich ihrer anzunehmen und sie bevormunden zu wollen. So wie vor 50 Jahren die Philosophie noch im vollen Übermut der Alleinherrschaft sagte, nur das Philosophische ist wissenschaftlich und die Geschichte ist nur Wissenschaft, sofern sie philosophisch zu sein weiß, – ebenso kommen jetzt die Naturwissenschaften und sagen, Wissenschaft ist nur, was in der naturwissenschaftlichen Methode sich bewegt, und die sog. positive Philosophie von Comte und Littré schließt sich ihnen an […]."

15 Die Aufteilung von Natur- und Geisteswissenschaften basiert auf einer verbreiteten Dichotomisierung, in der die Erblast des Idealismus weitertransportiert wird. Exemplarisch hierfür ist die folgende Aussage von Andreas L. Kym aus dem Jahr 1854: „In zwei Hälften spaltet sich uns die Welt. Die eine bildet die Natur, die andere die Geschichte oder der Geist. Befasst sich [...] das menschliche Denken mit der Natur, so entstehen die Naturwissenschaften; befasst es sich mit der Geschichte oder dem Geiste, so entstehen die Geisteswissenschaften." KYM, 1854, S. 12.

16 DILTHEY, Ideen, 1990, S. 144.

Wirklichkeit nur ausgehend von den einzelnen Individuen erforscht werden kann. Die geisteswissenschaftliche Forschung zielt auf ein Verstehen des Erlebens singulärer Personen, der historisch variablen Lebensformen einschließlich der historisch variablen Denkformen.[17] Die soziale und politische Dimension erscheint bei Dilthey dem Individuum nachgeordnet. Das geisteswissenschaftliche Interesse gilt primär dem *individuellen* Erleben. Die kollektiven Bedingungen des Individuellen werden weder geleugnet noch ignoriert. Aber sie stehen nicht im Zentrum des hermeneutischen Interesses. Dieses gilt der „wissenschaftlichen Erkenntnis der Einzelpersonen".[18] Die Hochachtung des Individuellen als eines dem totalisierenden Zugriff sich entziehenden Moments ist für Dilthey charakteristisch.[19] Ein zweiter Punkt betrifft das Verhältnis der Begriffe ‚Verstehen' und ‚Interpretation'. Interpretation als Zuschreibung einer Bedeutung zu einem Zeichen, Zeichenkomplex oder Symbol ist ein wissenschaftlich diszipliniertes Verfahren, durch das alltägliche Praktiken der Bedeutungserfassung methodisch verfeinert werden. Dilthey gründet den Interpretationsbegriff auf die Erfassung der Bedeutung von „Lebensäußerungen". Das sind nicht ausschließlich und nicht vorrangig sprachliche Zeichen. Sicherlich ist das Sprachverstehen eine fundamentale Form des Verstehens. Aber mit „Lebensäußerungen" meint Dilthey mehr: das ganze Spektrum menschlichen Verhaltens, insofern es Bedeutung hat (man denke an Mimik, Gestik, Körperbewegung, Tonfall usw.). Mit seiner Akzentuierung des individuellen Menschen

17 „Die Geisteswissenschaften bilden einen Erkenntniszusammenhang, welcher eine gegenständliche und objektive Erkenntnis der Verkettung menschlicher Erlebnisse in der menschlich-geschichtlich-gesellschaftlichen Welt zu gewinnen strebt." DILTHEY, 1992, S. 3.

18 DILTHEY, Die Entstehung der Hermeneutik, 1990, S. 317. Mit diesem methodologischen Individualismus steht Dilthey in scharfem Gegensatz zu einem zeitgenössischen Autor wie E. Durkheim, der innerhalb der sich formierenden Soziologie gerade die Gegenthese vertritt und den Einzelnen durchweg durch das kollektive Denken bestimmt sieht. Dilthey hält in seinen umfangreichen Arbeiten die hier festgestellte Orientierung nicht durchgängig ein. Eine detaillierte Untersuchung könnte zeigen, dass der Dissens mit der soziologischen Sichtweise Durkheims nicht primär im Kontrast des Individuellen und des Kollektiven besteht, sondern in Diltheys Ablehnung der Annahme strenger Gesetzmäßigkeiten des sozialen Lebens und der mit den positivistischen Sozialwissenschaften verbundenen kollektiven Psychologie.

19 „Jedes Leben hat einen eigenen Sinn. […] Dieser Sinn des individuellen Daseins ist ganz singular, dem Erkennen unauflösbar, und er repräsentiert doch in seiner Art […] das geschichtliche Universum." DILTHEY, 1992, S. 199. Seit Gadamer wird dies als ein irrationales, romantisches Moment bei Dilthey kritisiert.

und seiner Lebensäußerungen hat Dilthey eine eigentümliche Konzeption entwickelt.

Wir können nicht nur Lebensäußerungen verstehen, die in face-to-face-Kommunikationen aktuell, im Moment ihrer Artikulation zu beobachten sind. Wir können auch solche Lebensäußerungen verstehen, die in Relikten, Zeichen, Symbolisierungen ihren materiellen Träger gefunden haben und somit über die Zeit hinweg erhalten bleiben. Die Fixierung der Lebensäußerung in einem materiellen, als Zeichen fungierenden Substrat stellt die Grundlage des geisteswissenschaftlichen Interpretationsbegriffs dar. Das durch Regeln disziplinierte „Verstehen von dauernd fixierten Lebensäußerungen nennen wir Auslegung oder Interpretation.“[20]

Die spezifische Leistung der Geisteswissenschaften besteht darin, dass der alltägliche Horizont des Verstehens sehr stark erweitert wird. Wir gewinnen einen Zugang zu vielen Individuen, wenn wir die Zeichenkomplexe, Texte, Bilder etc. interpretieren, in denen ihr Leben Spuren hinterlassen hat.[21] Die Sprache ist gegenüber anderen Zeichen deshalb privilegiert, weil sie in der Lage ist, auf alle andere Zeichenarten Bezug zu nehmen und deren Bedeutungsweise zumindest partiell zu bestimmen.

Diesem hier nur skizzenhaft in Grundzügen charakterisierten Modell der Geisteswissenschaften stellt Dilthey die Naturwissenschaften schroff gegenüber. Der Kontrast wird am besten greifbar, wenn man auf Diltheys Haltung zur zeitgenössischen Entwicklung der Psychologie achtet. Die von Dilthey als „erklärende Psychologie“ bezeichnete Forschung bedient sich naturwissenschaftlicher Methoden.[22] Der Kausalitätsbegriff ist für Dilthey wie für viele Autoren seiner Zeit das einschlägige Moment zur Charakterisierung der Na-

20 DILTHEY, Entstehung der Hermeneutik, 1990, S. 319 [Hervorh. i. O.].

21 „Darin liegt nun die unermeßliche Bedeutung der Literatur für unser Verständnis des geistigen Lebens und der Geschichte, daß in der Sprache allein das menschliche Innere seinen vollständigen, erschöpfenden und objektiv verständlichen Ausdruck findet. Daher hat die Kunst des Verstehens ihren Mittelpunkt in der Auslegung oder Interpretation der in der Schrift enthaltenen Reste menschlichen Daseins.“ DILTHEY, Entstehung der Hermeneutik, 1990, S. 319 [Hervorh. i. O.].

22 „Die erklärende Psychologie […] stellt einen Kausalzusammenhang auf, welcher alle Erscheinungen des Seelenlebens begreiflich zu machen beansprucht. Sie will die Konstitution der seelischen Welt nach ihren Bestandteilen, Kräften und Gesetzen genau so erklären, wie die Physik und Chemie die der Körperwelt erklärt.“ DILTHEY, Ideen, 1990, S. 139.

turwissenschaften.[23] Der für Dilthey entscheidende Punkt besteht nun in der von ihm mit größter Besorgnis aufgenommenen Anspruch, dass jegliche wissenschaftliche Erkenntnis naturwissenschaftliche Methoden anwendet und dass über die Wissenschaftlichkeit einer Tätigkeit dadurch ein Urteil gefällt werden kann, indem man fragt, ob diese Tätigkeit kausale Erklärungen produziert. Dilthey scheint fast so etwas wie die Konzeption der Einheitswissenschaft des Logischen Empirismus und Formen eines Wissenschaftsglaubens geahnt zu haben, der einen Universalanspruch auf Erkenntnis erhebt und eine spezielle, methodisch reglementierte Weise des Erkennens als allein ausschlaggebend propagiert.[24] Weshalb ist Dilthey nicht begeistert von den Erklärungsleistungen, die die zeitgenössischen Psychologen nun mit teilweise experimentellen Forschungen insbesondere auf dem Gebiet der Wahrnehmungspsychologie oder auch der Gedächtnisforschung (H. Ebbinghaus) lieferten?[25] – Diltheys Kritik richtet sich hauptsächlich gegen zwei Punkte: erstens gegen den Monopolanspruch kausaler Erklärung und zweitens gegen die Vorstellung einer Elimination des Individuum aus dem Bereich der Wissenschaften durch Reduktion des Individuums auf das Exemplar.

Dilthey betont, dass die Verfahrensweisen der Geisteswissenschaften „auf dem Verhältnis von Lebensäußerungen zu dem Inneren, das in ihnen zum Ausdruck gelangt“, beruhen.[26]

Bei allen Modifikationen und Differenzierungen, die Diltheys Begriff des Verstehens erfährt, ist eine klare Grundtendenz zu verzeichnen, das Verstehen als Zugriff auf mentale und psychische Gehalte zu modellieren. Der Zugriff wird nicht durch methodisch geleitete Arbeitsschritte der wissenschaftlichen

---

23 „Unter einer erklärenden Wissenschaft ist jede Unterordnung eines Erscheinungsgebietes unter einen Kausalzusammenhang vermittels einer begrenzten Zahl von eindeutig bestimmten Elementen […] zu verstehen.“ DILTHEY, Ideen, 1990, S. 139.

24 Auch heute kann man angesichts mancher Wortmeldungen die Reaktion Diltheys ein Stück weit nachvollziehen: „[D]ort, wo es darum geht, die Welt zu beschreiben und zu erklären, [ist] die Wissenschaft das Maß aller Dinge […], sowohl der bestehenden als auch der nichtbestehenden.“ (SELLARS, 2002, S. 72) und „Philosophy of science is philosophy enough.“ (QUINE, 1967, S. 151).

25 EBBINGHAUS, 1885.

26 Vgl. DILTHEY, 1992, S. 219; vgl. auch: „Hier erst erreichen wir ein ganz klares Merkmal, durch welches die Abgrenzung der Geisteswissenschaften definitiv vollzogen werden kann. Eine Wissenschaft gehört nur dann den Geisteswissenschaften an, wenn ihr Gegenstand uns durch das Verhältnis zugänglich wird, das im Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen fundiert ist […]. Alle leitenden Begriffe, mit welchen diese Gruppe von Wissenschaften operiert, sind von den entsprechenden im Gebiete des Naturwissens verschieden.“ DILTHEY, 1992, S. 87.

Analyse allein ermöglicht. Vielmehr sagt Dilthey, dass Verstehen sich in ganz erheblichem Ausmaß durch Formen des Erfassens der Bedeutung von Lebensäußerungen vollzieht – zum Beispiel eines Gesichtsausdrucks oder der nichtverbalen Bedeutung der expressiven Ausdrucksqualitäten einer Stimme. Diese im Alltag meist unreflektiert gebrauchten Weisen des Verstehens werden in den Geisteswissenschaften im Rahmen ausgearbeiteter Techniken der Interpretation in hoch differenzierter Weise eingesetzt.[27]

3. Überwindung des Methodendualismus mit dem Projekt einer historischen Kulturwissenschaft

Die Konzeption einer historischen Kulturwissenschaft wurde im Wesentlichen durch Heinrich Rickert (1863-1936), Max Weber (1864-1920) und Ernst Cassirer (1874-1945) erarbeitet.[28] Dabei wurden Diltheys Arbeiten teilweise weiter entwickelt, teilweise wurde Dilthey heftig kritisiert. Eine die genannten Autoren und Dilthey verbindende Gemeinsamkeit macht der Titel von Rickerts bekanntestem Buch deutlich: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung – Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Hier wird ein Monopolanspruch der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung und Methodik bei gleichzeitiger Anerkennung und Hochschätzung der Strenge naturwissenschaftlicher Methodik abgewehrt.[29] Der letzte Punkt unterscheidet die jüngeren Autoren von Dilthey. Dilthey bleibt selbst in einem schematischen Dualismus ‚Naturwissenschaft versus Geisteswissenschaft' befangen. Aufs Ganze gesehen sind die Positionen Rickerts, Webers und Cassirers nuancierter.

---

27 Das „kunstmäßige [durch Regeln disziplinierte] Verstehen von dauernd fixierten Lebensäußerungen nennen wir Auslegung oder Interpretation." DILTHEY, Die Entstehung der Hermeneutik, 1990, S. 319 [Herv. i. O.].

28 OEXLE, 1998; DERS., 2004; JAEGER, 2004.

29 RICKERT, 1913.

3.1 „Kulturwissenschaften, neukantianisch“: Heinrich Rickert

Rickert fragt danach, welche Grenzen der spezifisch naturwissenschaftlichen Begriffsbildung gesetzt sind und inwiefern die Kulturwissenschaften über eigene Verfahren der Begriffsbildung verfügen. Die Bedeutung Rickerts liegt zu einem wesentlichen Teil in der scharfen Diagnose der Mängel vorausgegangener Begründungsversuche der so genannten Geisteswissenschaften. Dabei wird insbesondere das Dilthey-Programm in respektvoller, aber sachlich vernichtender Weise kritisiert. Rickert spricht explizit von einer „endgültigen Erledigung des Begriffs der ‚Geisteswissenschaften‘“.[30] Er erscheint geradezu als ein Vorläufer der ‚cultural studies‘, wenn er diese Bemerkung mit dem Hinweis begleitet, dass der Begriff ‚Kulturwissenschaft‘ „gerade deswegen geeignet [ist], weil er auch auf die geschichtlichen Darstellungen der technischen und ‚materiellen‘ Kultur passt.“ [31] Und er ergänzt: „Nur ein Hegelianer dürfte heute noch von Geisteswissenschaften reden, und auch er müsste den Begriff des Geistes dann auf die ‚materielle‘ Kultur ausdehnen.“[32]

Rickert zeigt, dass es nicht gelingen kann, die Autonomie der Geisteswissenschaften auf eine Psychologie zu begründen, welche die innere Erfahrung der Individuen und ihre Lebensäußerungen zum Thema hat. Rickerts Argument gegen diese Vorstellung ist so durchschlagend wie einfach verständlich: die psychologische Forschung bedient sich in zunehmendem Maß naturwissenschaftlicher Verfahren. Also kann gerade eine naturwissenschaftlich werdende Psychologie nicht die Autonomie der Geisteswissenschaften begründen. Das ist ein schwer wiegender Einwand. Rickert hält das nach-hegelsche Projekt der Geisteswissenschaften für so diskreditiert, dass er sich explizit zu einem „Kampf gegen den Terminus Geisteswissenschaft“ bekennt. [33]

Rickerts positives Ergebnis steht aber durchaus in Übereinstimmung mit zentralen Anliegen Diltheys: Seine Unterscheidung der Naturwissenschaften und der Kulturwissenschaften verläuft – wie bei einem Neukantianer nicht anders zu erwarten – nicht über eine gegenstandsbezogene Festlegung, sondern über eine Bestimmung der *Formen der Begriffsbildung und Erkenntnisinteressen*. Die Naturwissenschaften verfahren nach Rickert durchgehend generalisie-

30 RICKERT, 1913, S. 515.
31 Ebd., S. 514.
32 Ebd.
33 Ebd., S. 503.

rend, wohingegen die Kulturwissenschaften nicht nur an der Erklärung durch Bezugnahme auf Regularitäten und durch Subsumtion der Phänomene unter Allgemeinbegriffe interessiert sind, sondern auf die Individualität als solche abzielen.[34] Besonderes kann als Individuelles durch weiter gehende Spezifikationen als durch die bloße Unterordnung unter einen Klassenbegriff erfasst werden. Genau das leisten die kulturwissenschaftlichen Begriffe. Die Rede vom Individuum gebraucht den Begriff „Individuum" also nicht ausschließlich – wie im allgemeinen Sprachgebrauch üblich – als Bezeichnung für den einzelnen Menschen. Der *logische Begriff des Individuums* ist nicht gegenstandsspezifisch: Er greift beliebige Entitäten heraus, die in dem präzisen Sinn einzigartig sind, dass sie nicht hinreichend als Exemplare einer allgemeinen Art erfasst werden können. Sowohl Goethe wie ein Stück Schwefel (das sind Rickerts Beispiele),[35] ein Shakespeare-Sonett wie ein Kreidestück, sowohl die

34 „Jeder Historiker stellt sein Objekt in seiner Einmaligkeit und Individualität dar. Das ist eine Tatsache, die man im Ernst nicht bezweifeln kann. Von dieser Tatsache haben wir auszugehen und zu fragen, worin der logische Charakter der Geschichte besteht." RICKERT, 1913, S. 219 [Hervorh. i. O.], „[Die empirische Wirklichkeit] wird Natur, wenn wir sie betrachten mit Rücksicht auf das Allgemeine, sie wird Geschichte, wenn wir sie betrachten mit Rücksicht auf das Besondere und Individuelle." RICKERT, 1913, S. 224 [Hervorh. i. O.]; „Wo die Wirklichkeit in ihrer Individualität und Besonderheit erfasst werden soll, da ist es logisch widersinnig, sie unter allgemeine Begriffe zu bringen oder Gesetze des Historischen aufzustellen […]" RICKERT, 1913, S. 226. Rickert bezieht sich auch auf Windelbands Unterscheidung nomothetischer und idiographischer Wissenschaften, wobei er allerdings auf Unbestimmtheiten und problematische Aspekte in Windebands Überlegungen hinweist; vgl. RICKERT, 1913, S. 266f.

35 RICKERT, 1913, S. 228f.: „Goethe ist gar nicht ‚komplizierter' als ein beliebiges Stück Schwefel in seiner vollen empirischen Realität, denn die Mannigfaltigkeit beider Wirklichkeiten ist unübersehbar groß, und von einem mehr oder weniger Komplizierten zu reden, hat daher keinen Sinn. Nicht als kompliziertere Persönlichkeit sondern als einmaliges Individuum, als nie wiederkehrendes, besonderes Gebilde überhaupt, ist ein Mann der Geschichte naturwissenschaftlich unbegreiflich, d. h. er teilt diese Unbegreiflichkeit mit allem Wirklichen, das in seiner Individualität in Betracht kommt. Etwas ‚Einfacheres' als ein Stück Schwefel kann es doch nicht geben, und trotzdem ist jedes Stück Schwefel, das wir nicht auf die allgemeine Natur des Schwefels sondern auf seine individuellen Besonderheiten hin ansehen, eine unübersehbare Mannigfaltigkeit und daher genau so unbegreiflich wie etwa Goethe oder Kant, d. h. unbegreiflich durch die generalisierende Naturwissenschaft. Diese Unbegreiflichkeit haftet also überhaupt niemals irgend welchen besonderen Dingen, wie z. B. den Persönlichkeiten der Geschichte, in höherem Maße als anderen wirklichen Objekten an, sondern eine naturwissenschaftliche Behandlung kann uns von aller Wirklichkeit immer nur das geben, was den

Akten der Hafenbehörde Sevillas aus dem ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts wie die Deckenfresken der Sixtinischen Kapelle können zum Gegenstand einer individualisierenden Betrachtung und Begriffsbildung gemacht werden. Alle diese Gegenstände gewinnen ihre volle Konkretion und eine spezifische Bedeutung erst jenseits der allgemeinen, gattungsbezogenen Begriffe. In einem Fall wie dem Shakespeare-Sonnett leuchtet uns das vielleicht eher als im Fall des Kreidestücks, aber das ist kein epistemologisch oder methodologisch einschlägiges Faktum.

Wichtig ist hingegen der Umstand, dass auch komplexe Gegenstände wie ‚die Neuzeit', politische Strukturen wie ‚der Rechtsstaat', Ereigniszusammenhänge wie ‚der Zweite Weltkrieg' logisch betrachtet Individuen sind. Es handelt sich um Einzelgegenstände, die nicht ausschließlich durch gemeinsame Eigenschaften der Elemente einer bestimmten Art erfassbar sind. Individuelle Gegenstände zu beschreiben, ihre Entwicklung zu erläutern, ist nach Rickert ein wesentliches Moment der kulturwissenschaftlichen Arbeit.

Ein zweites zentrales Moment ist für Rickert der Umstand, dass Kulturwissenschaften es mit Gegenständen zu tun haben, deren Beschaffenheit nur zugänglich wird, wenn der *Wertbezug* beachtet wird, durch den sie ihre Bedeutung erhalten. Kulturwissenschaften, die die historisch variablen Formen des Denkens, Sprechen, Handelns und Arbeitens der Menschen erforschen, haben es wesentlich mit Vorgängen zu tun, für deren Vollzug die Orientierung an Werten, Normen und Regeln konstitutiv ist. Die kulturwissenschaftliche Erforschung und Erklärung historischer Gegenstände wie etwa der Wirtschaftordnung der antiken Sklavenhaltergesellschaft, der römischen Rhetorik der Kaiserzeit, des Lehnswesens, des Klosters, des Kolonialhandels, der Rüstungsindustrie seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der Krankenversicherung, der Zivilehe, des Kubismus, des Wellness-Tourismus, der Entwicklungshilfe, des Drogenhandels oder des Kindergelds sind nicht denkbar ohne die Bezugnahme auf die Werte, Normen und Regeln, die den jeweiligen Institutionen und Praktiken zugrunde liegen. Die Tatsachen der Kulturwissenschaften zeichnen sich anders als die Tatsachen der Naturwissenschaften durch einen Wertbezug aus. Ohne diesen zu berücksichtigen, erlangt man keinen Zugang zur Bedeutung der jeweiligen Tatsachen. Das ist nach Rickerts Auffassung der entscheidende Unterschied zwischen den Kulturwissenschaften und den Naturwissenschaften.

Historiker, der das Individuelle und Einmalige darstellen will, nicht mehr interessiert." [Hervorh. i. O.]

3.2 „Verstehende Wissenschaften": Max Weber

Max Weber hat sich in seinen erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Überlegungen auf Rickert bezogen und in wichtigen Punkten an ihn angeknüpft. In der Zurückweisung des Begriffs der Geisteswissenschaften geht er konform mit Rickert. Zudem teilt er mit Rickert die Überzeugung, dass kulturwissenschaftliche Arbeit die Tatsachen maßgeblich durch die Bezugnahme auf Wertungen der historischen Akteure in ihrer Bedeutung erhellt. Natürlich ist damit nicht gemeint, dass der Kulturwissenschaftler selbst Bewertungen vornehmen solle. Das hält Weber für unvereinbar mit dem Wissenschaftscharakter der Kulturwissenschaften. Es handelt sich darum, die den historischen Praktiken und Institutionen zugrunde liegenden Wertbeziehungen zu rekonstruieren.

Weber spricht oft von den *verstehenden Wissenschaften*. Mit diesem Ausdruck verabschiedet er sich von dem problematischem Ballast des Begriffs ‚Geisteswissenschaft'. Menschliches Verhalten ist deutend und erklärend zu verstehen. Diese Tatsache ist das Fundament der Kulturwissenschaften. Weber hebt gegen Dilthey hervor, dass die verstehenden Wissenschaften keineswegs auf kausale Erklärungen verzichten können.[36] Damit ist Weber jenseits des

36 „Was folgt nun aus alledem? Natürlich nicht etwa, daß auf dem Gebiet der Kulturwissenschaften die Erkenntnis des Generellen, die Bildung abstrakter Gattungsbegriffe, die Erkenntnis von Regelmäßigkeiten und der Versuch der Formulierung von ‚gesetzlichen' Zusammenhängen keine wissenschaftliche Berechtigung hätte. Im geraden Gegenteil: wenn die kausale Erkenntnis des Historikers Zurechnung konkreter Erfolge zu konkreten Ursachen ist, so ist eine gültige Zurechnung irgend eines individuellen Erfolges ohne die Verwendung ‚nomologischer' Kenntnis – Kenntnis der Regelmäßigkeiten der kausalen Zusammenhänge – überhaupt nicht möglich." WEBER, Die „Objektivität", 1988, S. 178f.
Die Bedeutung kausaler Analyse im Bereich der Kulturwissenschaften führt aber gerade nicht zu einer Leugnung ihrer Eigenart und ihres Unterschied gegenüber den Naturwissenschaften: „Was sich nun als Resultat des bisher Gesagten ergibt, ist, daß eine ‚objektive' Behandlung der Kulturvorgänge in dem Sinne, daß als idealer Zweck der wissenschaftlichen Arbeit die Reduktion des Empirischen auf ‚Gesetze' zu gelten hätte, sinnlos ist. Sie ist dies nicht etwa, wie oft behauptet worden ist, deshalb weil die Kulturvorgänge oder etwa die geistigen Vorgänge ‚objektiv' weniger gesetzlich abliefen, sondern weil 1) Erkenntnis von sozialen Gesetzen keine Erkenntnis des sozial Wirklichen ist, sondern nur eins von den verschiedenen Hilfsmitteln, die unser Denken zu diesem Behufe braucht, und weil 2) keine Erkenntnis von Kulturvorgängen anders denkbar ist, als auf der Grundlage der Bedeutung, welche die stets individuell geartete Wirklichkeit des Lebens in bestimmten einzelnen Beziehungen für uns hat. In welchem Sinn und in wel-

Methodendualismus angekommen. In den Kulturwissenschaften kommt es darauf an, erklärend zu verstehen. Das Sinnverstehen wird in den Kulturwissenschaften methodisch ausgebildet. Exemplarisch wird Sinnverstehen in den Fällen vollzogen, in denen *zweckrationales Handeln* zum Gegenstand einer Interpretation wird. Zweckrational ist ein Handeln, in dem der Akteur bestimmte Mittel anwendet, um einen Zweck zu erreichen. Die Annahmen des Handelnden über die Zweckmäßigkeit der in seiner Handlung angewendeten Mittel stehen im Mittelpunkt der Interpretation. Kein Erklären-Verstehen-Dualismus weit und breit, im Gegenteil: Die Interpretationskompetenz der Kulturwissenschaften ist ebenso notwendig wie ihre Erklärungskompetenz. Und letztere schließt naturwissenschaftliche Verfahren kausalen Erklärens durchaus ein. Andererseits schließt sie eine Reduktion der Kulturwissenschaft auf naturwissenschaftliche Methoden aus. Denn: „Die kausale Analyse liefert absolut keine Werturteile […], und ein Werturteil ist absolut keine kausale Erklärung.“[37]

Webers Überlegungen sind sicherlich nicht ohne Probleme, aber in wichtigen Aspekten sind sie von vorbildlicher Klarheit. Weber stellt den konstruktiven Aspekt der kulturwissenschaftlichen Arbeit mit großem Nachdruck heraus und er betont die Abhängigkeit der kulturwissenschaftlichen Arbeit von den Interessen des Forschenden:

---

chen Beziehungen dies der Fall ist, enthüllt uns aber kein Gesetz, denn das entscheidet sich nach den Wertideen, unter denen wir die ‚Kultur‘ jeweils im einzelnen Falle betrachten. ‚Kultur‘ ist ein vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens […] Transzendentale Voraussetzung jeder Kulturwissenschaft ist nicht etwa, daß wir eine bestimmte oder überhaupt irgend eine ‚Kultur‘ wertvoll finden, sondern daß wir Kulturmenschen sind, begabt mit der Fähigkeit und dem Willen, bewußt zur Welt Stellung zu nehmen und ihr einen Sinn zu verleihen. Welches immer dieser Sinn sein mag, er wird dazu führen, daß wir im Leben bestimmte Erscheinungen des menschlichen Zusammenseins aus ihm heraus beurteilen, zu ihnen als bedeutsam (positiv oder negativ) Stellung nehmen.“ WEBER, Die „Objektivität“, 1988, S. 180f. [Hervorh. i. O.].

37 Max Weber, Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer, in: WEBER, Aufsätze, S. 225 [Hervorh. i. O.]. Vgl. auch: „Das Bedeutsame koinzidiert natürlich auch als solches mit keinem Gesetze als solchem, und zwar um so weniger, je allgemeingültiger jenes Gesetz ist. Denn die spezifische Bedeutung, die ein Bestandteil der Wirklichkeit für uns hat, findet sich natürlich gerade nicht in denjenigen seiner Beziehungen, die er mit möglichst vielen anderen teilt.“ WEBER, Die „Objektivität“, S. 176 [Hervorh. i. O.]. Eine systematische Erörterung der Überlegungen Rickerts und Webers, die an dieser Stelle nicht ausgeführt werden kann, hätte die Wertbegriffe beider Autoren kritisch betrachten und das Verhältnis der Begriffe des Werts, der Norm und der Regel zu klären.

> „Nicht die ‚sachlichen' Zusammenhänge der ‚Dinge', sondern die gedanklichen Zusammenhänge der Probleme liegen den Arbeitsgebieten der Wissenschaften zugrunde: wo mit neuer Methode einem neuen Problem nachgegangen wird und dadurch Wahrheiten entdeckt werden, welche neue bedeutsame Gesichtspunkte eröffnen, da entsteht eine neue ‚Wissenschaft'."[38]

Dieses Zitat zeigt deutlich einen ‚kantianischen' Zug: es ist nicht der Bezug zu bestimmten Tatsachen, der als solcher eine Wissenschaft prägt. Sondern es ist die Art und Weise, in der bestimmte Probleme formuliert und bearbeitet werden, welche eine Wissenschaft konstituiert. Die Betonung des konstruktiven Aspekts der Forschung und die akribische Berücksichtigung der Notwendigkeit einer epistemologischen Reflexion auf die Vorgehensweise kulturwissenschaftlicher Arbeit geht bei Max Weber einher mit einer außerordentlich fruchtbaren Arbeit am Material, das er nicht zuletzt mittels seines Begriffs des *Idealtypus* organisiert. In dieser Konzeption Webers ist seine nicht-realistische Wissenschaftskonzeption in konzentrierter Weise zusammengefasst. Es ist merkwürdig festzustellen, dass sowohl die epistemologischen Analysen Rickerts wie auch Webers Schriften zur Wissenschaftslehre in den jüngeren mit großem rhetorischen Einsatz und bellizistischen Metaphern versehenen Disputen über die Geisteswissenschaften und die Kulturwissenschaften kaum Beachtung finden.

3.3 Semiotische Anthropologie: Ernst Cassirer

Im Falle Ernst Cassirers liegen die Dinge anders. Cassirer ist gegenwärtig allgemein als ein wichtiger Autor für die philosophische Reflexion der Kulturwissenschaften anerkannt.[39] Seine *Philosophie der symbolischen Formen* (1923-1929),[40] die Studien zur *Logik der Kulturwissenschaften* (1942)[41] und die in *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*[42] publizierten Abhandlungen geben Aufschluss über sein Projekt der historischen Kulturwissenschaft. Wenn

---

38 WEBER, Die „Objektivität", 1988, S. 166 [Hervorh. i. O.].

39 Vgl. BRAUN/HOLZHEY, 1988; FREDE/SCHMÜCKER, 1997; GRAESER, 1994; KAEGI, 1995, S. 73-84; KROIS, 1988, S. 15-44; LEINKAUF, 2003; MAKKREEL, 1997; MARX, 1988, S. 75-88; ORTH, 1996; RUDOLPH/KÜPPERS 1995; RUDOLPH/STAMATESCU, 1997; RUDOLPH, 2003; SCHWEMMER, 1997.

40 CASSIRER, Philosophie der symbolischen Formen,1994.

41 DERS., 1989.

42 DERS., Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs, 1994.

Cassirer hier gemeinsam mit Rickert und Weber vorgestellt wird, so heißt das nicht, dass alle drei Autoren an einem gemeinsamen Programm gearbeitet hätten. Die wesentliche Gemeinsamkeit der im Detail divergierenden Konzeptionen besteht primär in der Überzeugung, dass eine Orientierung an traditionellen Modellen der Geisteswissenschaften nicht Erfolg versprechend ist, dass nicht-idealistische und nicht-spekulative Begriffe des Sinns, der Bedeutung und des Geistes gebildet werden müssen, um die Arbeit der vorrangig mit den Mitteln der Naturwissenschaften arbeitenden Fächer angemessen zu bestimmen.[43] Eine wichtige Eigentümlichkeit Cassirers in Abhebung zu H. Rickert und M. Weber besteht darin, dass Cassirer den Begriffen der Sprache, des Zeichens und des Symbols zentrale Bedeutung zubilligt. Im Zusammenhang mit seinen sprachphilosophischen und symboltheoretischen Überlegungen erarbeitet er eine neue Konzeption der Vernunft, des Erkennens und des Wissens. Während die Tradition Wissen und Erkennen weitgehend als mentale Phänomene bestimmt hatte, deren sprachliche Repräsentation lediglich eine nachgeordnete Bedeutung zukommt, betont Cassirer die konstitutive Funktion der *Sprache*, der *Zeichen* und der *Symbole* für die Welterschließung und das Erkennen. Cassirer ist bekanntlich nicht der einzige Autor, der dies im 20. Jahrhundert getan hat. Bei Wittgenstein, Heidegger, Gadamer und anderen finden sich der Sache nach vergleichbare Überlegungen. Aber Cassirer hat – und dies zeichnet ihn aus – nicht nur die Sprache im engeren Sinn zum Bezugspunkt der philosophischen Reflexion erhoben, sondern mit Nachdruck der Vielfalt der Symbole und der Sprachformen ausdrücklich Rechnung getragen.[44]

---

43 Eine weitgehend unbeachtete Übereinstimmung Cassirers mit Max Weber liegt hinsichtlich des Idealtypus vor. Cassirer verwendet den Terminus nicht, aber der Sache nach herrscht beträchtliche Übereinstimmung, wenn Cassirer beispielsweise den Begriff des ‚Renaissance-Menschen' gebraucht; vgl. CASSIRER, 1989, S. 72f.

44 Mit seinem Begriff des Ausdrucksverstehens, der eine sachliche Übereinstimmung mit Dilthey zeigt, erweitert er den Bereich der bedeutungstragenden Gegenstände über den Gegenstandsbereich der Philologien hinaus. Diese partielle Übereinstimmung Cassirers mit Dilthey ist auch deshalb beachtenswert, weil in der gegenwärtigen Diskussion mitunter der Eindruck erweckt wird, als ob man Cassirer eindeutig als Protagonisten einer Theorie der Kulturwissenschaften den ‚altmodischen' Vertretern der Geisteswissenschaften strikt entgegensetzen könnte. Cassirers abgewogene und nuancierte Überlegungen lassen solche Schablonen nicht zu. Cassirers Studien zur Ideen- und Geistesgeschichte zeigen in vielen Aspekten Affinitäten zu den Arbeiten Diltheys. Cassirer selbst gebraucht den Ausdruck ‚Geisteswissenschaften' und spricht keineswegs durchgängig von ‚Kulturwissenschaften'. Die Einzelheiten der Auseinandersetzung mit den Geisteswissenschaften können hier nicht behandelt werden. Eventuell ist auch ein biographisches Moment nicht ohne

Grundlegend für die Begriffe des Sinns und der Bedeutung ist die Auffassung, dass die Sprache und die Symbole nicht einfach eine vorgegebene Realität ‚abbilden' oder die Resultate sprachunabhängiger mentaler Denkakte sind. Die Sprache und die Symbole sind Medien eines Weltzugangs, der unabhängig von diesen Vermittlungsinstanzen überhaupt nicht gegeben ist. Weder wird die Materialität der Zeichen zugunsten eines idealistischen oder mentalistischen Bedeutungsbegriffs geleugnet, noch wird die Bedeutung und der Sinngehalt in einer materialistischen Reduktion aufgelöst. Vielmehr arbeitet Cassirer die wechselseitige Bedingtheit des Materials und des Bedeutungsgehalts heraus. Der Sinn ist stets im Material artikulierter Sinn. Cassirer vertritt eine anti-empiristische und anti-realistische Konzeption des Sinns und der Bedeutung. Er lehnt es ab, den Erkenntnisprozess als eine Bewegung zu bestimmen, deren Ausgangspunkte reine Sinnesdaten oder Sinneseindrücke sind, die unter Begriffe gebracht werden und erst durch diese begriffliche Bearbeitung eine Bedeutung gewinnen. Einer solchen Auffassung stellt Cassirer eine Konzeption entgegen, in der jeder Sinneseindruck immer schon einen gewissen Sinn trägt. Es gibt demnach keine reine, nicht als Sinnträger aufgefasste Sinnesempfindung. Der Begriff des Symbolischen ist der Inbegriff dessen, was Träger von Sinn ist. Außerhalb des Symbolischen sind uns keine Gegenstände oder Sachverhalte gegeben. Das Symbolische ist eine Bedingung für Gegenständlichkeit: „Die Zweiteilung: Symbol oder Gegenstand erweist sich […] als unmöglich […]. Die Funktion des Symbolischen […] [ist] die Vorbedingung für alles Erfassen von ‚Gegenständen oder Sachverhalten' […]".[45] Die hier angesprochenen Fragen gehören zum Zentrum von Cassirers Arbeiten. Die These von der unhintergehbaren Sinnhaftigkeit der Empfindungen und sinnlichen Eindrücke wird in einem Beispiel verdeutlicht, das Cassirer mehrfach anführt. Cassirer spricht von einem einfachen Linienzug, der in vielfachen Weisen aufgefasst werden kann.

> „Betrachten wir etwa ein Erlebnis aus der optischen Sphäre, so ist dieses niemals aus bloßen ‚Empfindungsdaten', aus den optischen Qualitäten von Helligkeit und Farbe zusammengesetzt. Seine reine Sichtbarkeit ist niemals außerhalb einer bestimmten Form der ‚Sicht' und unabhängig von ihr zu denken; es ist als

---

Bedeutung: W. Dilthey hatte wesentlich zum Erfolg von Cassirers Habilitationsverfahren in Berlin beigetragen und verhindert, dass ablehnende Einschätzungen (Stumpf und Riehl) sich durchsetzten; vgl. GRAESER, 1994, S. 13.

45 CASSIRER, 1989, S. 31 [Hervorh. i. O.].

> ‚sinnliches‘ Erlebnis immer schon Träger eines Sinnes, und es steht gewissermaßen im Dienste desselben. Aber eben hierin kann es nun sehr verschiedene Funktionen erfüllen und kraft ihrer sehr verschiedene Sinn-Welten vorstellig machen. Wir können ein optisches Gebilde, wie etwa einen einfachen Linienzug, nach seinem reinen Ausdruckssinn nehmen. Indem wir uns in die zeichnerische Gestaltung versenken und sie für uns aufbauen, spricht uns in ihr zugleich ein eigener physiognomischer ‚Charakter‘ an. In der rein räumlichen Bestimmtheit prägt sich eine eigentümliche ‚Stimmung‘ aus: das Auf und Ab der Linien im Raum faßt eine innere Bewegtheit, ein dynamisches Anschwellen und Abschwellen, ein seelisches Sein und seelisches Leben in sich. […] Aber all dies tritt nun alsbald zurück und erscheint wie vernichtet und ausgelöscht, sobald wir den Linienzug in einem anderen ‚Sinne‘ nehmen – sobald wir ihn als mathematische Größe, als geometrische Figur verstehen. Er wird nunmehr zum bloßen Schema, zum Darstellungsmittel für eine allgemeine, geometrische Gesetzlichkeit. […] Die räumliche Gestalt ist nichts anderes mehr als das Paradigma für diese Formel […] Und wieder in einem völlig anderen Gesichtskreise stehen wir, wenn wir den Linienzug als mythisches Wahrzeichen oder wenn wir ihn etwa als ästhetisches Ornament nehmen.“46

Einmal wird der Linienzug als *Ausdrucksgestalt* wahrgenommen. Verläuft er gleichförmig oder dynamisch? Exemplifiziert seine Gestalt bestimmte affektive oder stimmungsmäßige Qualitäten ‚schwungvoll‘, ‚leicht‘, ‚schwebend‘ oder ‚schwer‘, ‚lastend‘? Eine zweite Auffassungsweise nimmt ihn als *geometrische Figur*, als *Darstellung einer mathematischen Funktion*. Eine dritte Auffassung begreift ihn als *Symbolisierung eines mythischen Gehalts* und eine vierte Auffassung nimmt ihn als *ästhetisches Ornament* oder als Kalligraphie. Cassirer betont die Vielfalt der symbolischen Weisen der Welterschließung. Es gibt die Bereiche des Mythos, der Kunst, der Technik, der Wissenschaft. Jede dieser Sphären besitzt ein Eigenrecht, steht nicht in Konkurrenz zu den anderen Symbolwelten: „Der Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriff der Wissenschaft ist ein anderer, als es der der Religion oder der Kunst ist.“[47]

Damit stellt sich allerdings die Frage, was die Philosophie tut, wenn sie eine Mehrzahl von Wahrheiten und Wirklichkeiten akzeptiert: öffnet sie mit

---

46 CASSIRER, Philosophie der symbolischen Formen III, S. 232f. [Hervorh. i. O.]; vgl. auch DERS., Wesen und Wirkung, 1994, S. 211f.; DERS., 1985, S. 5f.

47 CASSIRER, Philosophie der symbolischen Formen I, S. 24. Eine Nähe der Überlegungen Cassirers zu den semiotisch differenzierten Untersuchungen N. Goodmans ist hier sehr deutlich; vgl. GOODMAN, 1976; GOODMAN, 1978.

einem solchen Pluralismus nicht dem Relativismus und der Beliebigkeit Tür und Tor? – Die Intention Cassirers ist deutlich: es geht nicht um eine Beliebigkeit oder einen Verzicht auf Standards rationaler Begründung innerhalb der Wissenschaften und der Philosophie. Aber: wenn klar ist, dass Wissenschaft und Philosophie nicht im Sinn eines naiven Realismus Abbildungen der Totalität der Wirklichkeit liefern, dann bleibt Raum für alternative Symbolwelten. Dabei ist der Irrtum zu vermeiden, der Weltzugang der Kunst, der Religion und der Wissenschaft stünden auf einer Stufe. Nur in diesem Fall wäre ein Relativismus zu befürchten. Religion, Kunst und Wissenschaft können richtige, zutreffende Weltversionen, Weltmodelle geben. Was richtig und zutreffend ist, kann aber eben nicht durch einen Vergleich des Modells mit der Welt selbst ermittelt werden. Woran bemisst sich die Richtigkeit, das Zutreffen von Weltversionen aber dann? – Es entspricht wohl Cassirers Intention zu sagen, dass es keine Superinstanz gibt, die den unterschiedlichen symbolischen Formen eindeutig übergeordnet ist und aufgrund metaphysischer Wesenseinsichten ein Urteil abgeben kann. Das Kriterium wird entweder die Kohärenz der jeweiligen symbolischen Welt sein oder es werden pragmatische Gesichtspunkte als entscheidend geltend gemacht. Wenn interne Kohärenz ausschlaggebend ist, dann hat man es mit inkommensurablen Symbolwelten zu tun. Diese Auskunft ist natürlich noch nicht befriedigend, da sich weitere Fragen stellen: Ist die Diagnose inkommensurabler, in sich jeweils kohärenter Symbolwelten das letzte Wort oder ist es möglich etwas Erhellendes zum Zusammenspiel und zu den praktischen Konflikten zu sagen, die möglicherweise auftreten? Falls es pragmatische Gesichtspunkte sind, die bei einem Vergleich alternativer Symbolwelten den Ausschlag geben, dann wird man auf eine durch rationale Gesichtspunkte geleitete Pragmatik setzen.

> „Die Sprache und die Kunst, der Mythos und die theoretische Erkenntnis – sie alle arbeiten, eine jegliche nach eigenen inneren Gesetzen, an diesem Prozess der geistigen Distanzsetzung mit: sie sind die großen Etappen auf dem Weg, der von dem Greif- und Wirk-Raum, in dem das Tier lebt und in den es gleichsam gebannt bleibt, zum Anschauungs- und Denkraum, geistigen ‚Horizont' hinführt." –
> „Spontaneität und Produktivität machen den Kern menschlichen Handelns aus. Sie stellen das höchste Vermögen des Menschen dar und bezeichnen gleichzeitig die natürliche Grenze der menschlichen Welt. In Sprache, Religion, Kunst und Wissenschaft kann der Mensch nicht mehr tun, als ein eigenes Universum

> zu errichten – ein symbolisches Universum, das ihn befähigt, seine Erfahrungen zu verstehen und zu deuten, zu gliedern und zu ordnen, zu synthetisieren und zu verallgemeinern.“ [48]

In diesem letzten Zitat, das die Autonomie und Spontaneität des menschlichen Intellekts betont, werden Sprache, Religion, Kunst und Wissenschaft als Symbolwelten genannt, aber der Mythos fehlt. Das ist kein Zufall, denn Cassirer ist weit entfernt von einer romantischen Verherrlichung des mythischen Weltzugangs. Wenn der Mythos in der letzten Arbeitsphase Cassirers kritisch behandelt wird, so hängt das sicherlich mit der politischen Instrumentalisierung des Mythos im Nationalsozialismus und mit seiner propagandistischen Vermittlung in den Massenmedien zusammen. „Die Wissenschaft ist der letzte Schritt in der geistigen Entwicklung des Menschen, und man kann sie als die höchste und charakteristischste Errungenschaft menschlicher Kultur ansehen.“[49] Diese hohe Wertschätzung ist mit Cassirers Auffassung verbunden, dass die Menschen durch die Entwicklung und Differenzierung der symbolischen Weltversionen tatsächlich Fortschritte machen können. Cassirer spricht von der Kultur als einem „Prozeß der fortschreitenden Selbstbefreiung des Menschen“.[50] Der Mensch als ‚animal symbolicum‘[51] kann nicht nur in unterschiedlichen Weisen – in Religion, in Kunst und in Wissenschaft – Zugänge zur Welt gewinnen. Er kann diese Unterschiedlichkeit in den Wissenschaften – nämlich in den Kulturwissenschaften – und in der Philosophie reflektieren und, ohne ihre Verschiedenartigkeit zu nivellieren, in ein umfassendes Selbstverständnis integrieren. Diese Integrationsleistung ist in Cassirers Sicht ein Moment des Gewinns an geistiger Distanz und Freiheit. Und in diesem Sinn ist die Arbeit der Kulturwissenschaften eine Form der Verwirklichung von Rationalität. Unter gegenwärtigen Bedingungen stellt sich allerdings die Frage, ob und inwiefern sich Cassirers Gedanken noch als tragfähig erweisen und mehr sind als die Dokumente einer vergangenen und untergegangenen Vernunftkultur.

---

48 CASSIRER, 1993, S. 51; DERS., 2007, S. 335.
49 DERS., 2007, S. 315.
50 Ebd., S. 345.
51 Ebd., S. 51.

4. „Alte“ Kulturwissenschaft und „aktuelle“ Kulturwissenschaften

Der Blick auf Rickert, Weber, Cassirer soll nicht suggerieren, man könne sich auf den vergangenen Leistungen dieser Theoretiker ausruhen und die Anstrengungen vermeiden, welche die gegenwärtige kulturwissenschaftliche Arbeit erfordert. Aber der Rückblick kann über wichtige Begriffsbildungen informieren.

Was aber sind die entscheidenden Veränderungen, die seit Rickert, Weber, Cassirer zu verzeichnen sind? – In einer prägnanten Charakterisierung der Gegenwartssituation hat Aleida Assmann darauf hingewiesen, dass in Deutschland Autoren wie Aby Warburg, Walter Benjamin, Georg Simmel erst mit großer Verspätung rezipiert wurden.[52] Der Nationalsozialismus hat aber nicht nur die akademischen Karrieren vieler Autoren behindert, die mehr oder weniger als Einzelgänger die Kulturwissenschaften vorangetrieben hatten, die Erfahrung des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkriegs hat mit Hannah Arendts Worten zu einem „Zusammenbruch der Tradition“ geführt.[53] Die Geisteswissenschaften als ‚Teilhabe am Überlieferungsgeschehen‘, dieser Gadamersche Gedanke hat nach 1945 eine abgründige Ambivalenz.[54] Auf diese

---

52 ASSMANN, 2004, S. 7.

53 ARENDT, 1992, S. 109f., vgl. auch: „Eine […] Demontage [der Metaphysik und der Philosophie] ist nur möglich, wenn man davon ausgeht, daß der Faden der Tradition gerissen sei und wir ihn nicht erneuern können.“ ARENDT, 1998, S. 207.

54 „*Das Verstehen ist selber nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen*, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln. Das ist es, was in der hermeneutischen Theorie zur Geltung kommen muß, die viel zu sehr von der Idee eines Verfahrens, einer Methode, beherrscht ist.“ GADAMER, 1990, S. 295 [Hervorh. i. O.], vgl. in ähnlichem Sinn: „So erfüllt sich der Sinn der Zugehörigkeit, d. h. das Moment der Tradition im historisch-hermeneutischen Verhalten, durch die Gemeinsamkeit grundlegender und tragender Vorurteile. Die Hermeneutik muß davon ausgehen, daß wer verstehen will, mit der Sache, die mit der Überlieferung zur Sprache kommt, verbunden ist und an die Tradition Anschluß hat oder Anschluß gewinnt, aus der die Überlieferung spricht.“ GADAMER, 1993, S. 63. Die aus deutscher Perspektive verständliche Fokussierung auf den Nationalsozialismus bewirkt häufig, dass vorangegangene Phasen des hier angesprochenen Prozesses des Geltungsverlusts der Tradition und Überlieferung unterbelichtet werden. Eine der schärfsten Bestandsaufnahmen der Situation nach dem Ende des Ersten Weltkriegs gibt Paul Valéry, der die massive Erschütterung des Vertrauens in Wissenschaft und Philosophie artikuliert, eine Erschütterung, die angesichts der gerade auch durch die rüstungstechnische Anwendung wissenschaftlicher Ergebnisse herbeige-

Ambivalenz haben nach 1968 viele mit der Forderung nach der Abschaffung der Geisteswissenschaften reagiert. Das ist verständlich. Die zentralen Momente, welche durch die „Umrüstung der Geistes- zu Kulturwissenschaften“[55] in den Vordergrund rückten, waren:

1. Die Distanzierung von *idealistischen Implikationen der Begriffe des Geists und der Bedeutung*, verbunden mit einer teilweise radikalen *Rationalitätskritik* und einer Problematisierung des *Subjektsbegriffs*.

2. Die Zurückweisung des *‚bürgerlichen‘ Kulturbegriffs* und der entsprechenden Begriffe der *Kunst* und der *Bildung*.

3. Das durch die Rezeption der britischen ‚cultural studies‘ verstärktes Interesse für die *Massenkultur* der Gegenwart einschließlich der Ausweitung des Gegenstandsbereichs auf neue Medien wie *Film*, *Fernsehen*, *Internet*.

4. Die differenzierte Analyse der Funktionsweise von Texten auf der Basis von Foucaults *Diskursanalyse* (Zusammenspiel von Interaktionsmustern, Machtstrukturen und Zeichenbedeutungen).

5. Die ‚gender studies‘, aufgefasst als eine Untersuchung geschlechtsspezifischer Kategorisierungen, durch welche die biologischen Gegebenheiten mittels diskursiver Konstruktionen und handlungsleitender Konzeptionen modelliert werden.

5. Philosophie und Kulturwissenschaft

Was aber hat die Philosophie unter gegenwärtigen Bedingungen überhaupt noch im Bereich der Kulturwissenschaften zu suchen? – Zunächst scheint eine wichtige Aufgabe der Philosophie im Kontext eines sich rasant entwickelnden Wettbewerbs der Theorieangebote darin zu bestehen, begriffliche Unterscheidungen zu explizieren, Begriffskonflikte zu analysieren, Kategorienverwechslungen zu benennen und komplexe theoretische Zusammenhänge durch eine übersichtliche Darstellung erfassbar zu machen. Zudem erinnert die Philosophie an elementare und grundlegende Einsichten. Diese Erinnerung an Grund-

führt wurde: „Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles. […] [L]es grands vertus des peoples allemands ont engendré plus de maux que l’oisiveté jamais n’a créé de vices. Nous avons vu, de nos yeux vu, le travail conscienteux, l’instruction la plus solide, la discipline et l’application les plus sérieuses adaptés à d’épouvantables desseins. Tant d’horreurs n’auraient pas été possibles sans tant de vertus.“ VALÉRY, 1957, S. 988f.

55 ASSMANN, 2004, S. 7.

legendes ist nicht notwendigerweise eine Simplifizierung des Komplexen. Für die Kulturwissenschaften besagt sie: Kultur, das ist der Inbegriff der geschichtlich variablen Formen des Sprechens, Denkens, Handelns, Empfindens, Kommunizierens, Arbeitens und Gestaltens der Menschen. Die Kulturwissenschaft beschreibt, interpretiert, erklärt und rekonstruiert diese Veränderungen. Die Philosophie – die sich selbst nicht oder nicht primär als Kulturwissenschaft versteht – nimmt an diesem Unternehmen in vier Hinsichten Anteil:

1. Die Philosophie analysiert und expliziert die gebrauchten Grundbegriffe unter Beachtung der im Einzelfall relevanten wissenschaftlichen Theorieentwicklungen. Damit erfüllt sie eine wichtige *Vermittlungs- und Integrationsfunktion*, die angesichts der immer weiter anwachsenden Spezialisierung der Wissenschaften zunehmend an Bedeutung gewinnt. Dass die hier zu leistende Arbeit der Begriffserklärung und Explikation theoretischer Zusammenhänge unverzichtbar ist, leuchtet sofort ein, wenn man exemplarisch das Verhältnis von Sprechen und Denken in den Blick nimmt und dabei sowohl die neurowissenschaftliche Forschung wie auch den Fortgang der epistemologischen und sprachphilosophischen Arbeit beachtet.

2. Als *Wissenschaftstheorie* führt die Philosophie metatheoretische Untersuchungen der Modellbildungen der Kulturwissenschaften durch.

3. Philosophie fragt, inwiefern sich in den Veränderungen der Kultur *rationale Interessen* zur Geltung bringen und inwiefern dies gerade nicht der Fall ist.

4. Als Philosophiegeschichte interessiert sich die Philosophie für ihre eigene Rolle innerhalb der kulturellen Prozesse. Dabei thematisiert sie die *Wandlungen der philosophischen Begriffe einschließlich des Wahrheitsbegriffs und des Rationalitätsbegriffs.*

Insbesondere im dritten und vierten Fall ist der Beitrag der Philosophie zu den Kulturwissenschaften ein kritischer. Und dabei ist ein Faktor auch von spezifisch praktischer Relevanz: Philosophie nimmt Stellung zu praktischen Orientierungen, insofern sie Normen und Normbegründungen analysiert und prüft. Das heißt aber gerade nicht, dass die Philosophie oder die Kulturwissenschaften selbst *direkt* Orientierung vermitteln und den anderen sagen, wohin die Reise gehen soll.[56] Weder die Kulturwissenschaften noch die Philosophie

56 Jörn Rüsen überfordert die Kulturwissenschaften, wenn er solches behauptet; vgl. RÜSEN, 2004, S. 536. Angemessener scheint es, mit Aleida Assmann zu akzeptieren, dass die Kulturwissenschaften ebenso wenig direkt Orientierungen produzieren „wie Sinnstiftungen oder klare Zielvorgaben“; vgl. ASSMANN, 2004, S. 26f.

sind notwendigerweise unverbindliche Metawissenschaften oder frei schwebende Reflexionsmaschinerien. Sie können ethische und politische Aspekte kultureller Veränderungen artikulieren. Die Philosophie tut dies nicht mehr auf der Basis eines reinen, auf apriorischen Fundamenten stehenden Vernunftbegriffs, der die Imperative diktiert, denen zu folgen wäre. Sondern sie formuliert Gründe und Begründungen im Rahmen *dialogischer, agonaler Diskussionen*. Dass dabei der Bereich der wissenschaftlichen Rationalität mit seiner methodischen Strenge sich öffnet zu dem Bereich der praktischen Rationalität und dass dadurch die Unbestimmtheiten der hier beheimateten reflektierenden *Urteilskraft* ins Spiel kommen, muss nicht als Behinderung des Wissenschaftscharakters der Kulturwissenschaften angesehen werden, sondern kann als Bedingung ihrer Möglichkeit anerkannt werden.

Literatur

ARENDT, HANNAH, Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk, München 1992.

DIES., Vom Leben des Geistes, München 1998.

ASSMANN, ALEIDA, Die Unverzichtbarkeit der Kulturwissenschaften, Hildesheim 2004.

DIES., Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen, Berlin 2006.

BACHMANN-MEDICK, DORIS, Cultural turns – Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek 2006.

BERGMANN, GUSTAV, Logic and Reality, Madison Wisc. 1964.

BÖHME, HARTMUT, Zur Gegenstandsfrage der Germanistik, in: Jahrbuch der Schiller-Gesellschaft 42 (1998), S. 476-485.

BRAUN, HANS-JÜRG/HOLZHEY, HELMUT (Hg.), Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen, Frankfurt a. M. 1988.

CASSIRER, ERNST, Symbol, Technik, Sprache, Hamburg 1985.

DERS., Logik der Kulturwissenschaften, Darmstadt 1989.

DERS., Geist und Leben, Stuttgart 1993.

DERS., Philosophie der symbolischen Formen I-III, Darmstadt 1994.

DERS., Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs, Darmstadt 1994.

DERS., Versuch über den Menschen, Hamburg 2007.

Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 71 (1997).

DILTHEY, WILHELM, Die Entstehung der Hermeneutik (1900) (Gesammelte Schriften V), Stuttgart 1990.

DERS., Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894) (Gesammelte Schriften V), Stuttgart 1990.

DERS., Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (Gesammelte Schriften VII), Stuttgart 1992.

DROYSEN, JOHANN GUSTAV, Historik, hg. von RUDOLF HÜBNER, Darmstadt 1960.

DUMMETT, MICHAEL, Ursprünge der analytischen Philosophie, Frankfurt a. M. 1988.

EBBINGHAUS, HERMANN, Über das Gedächtnis. Untersuchungen zur experimentellen Psychologie, Leipzig 1885.

FREDE, DOROTHEA/SCHMÜCKER REINHOLD (Hg.), Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie, Darmstadt 1997.

GADAMER, HANS-GEORG, Wahrheit und Methode (Gesammelte Werke I), Tübingen 1990.

DERS., Vom Zirkel des Verstehens, in: DERS., Hermeneutik II (Gesammelte Werke 2), Tübingen 1993.

GOODMAN, NELSON, Languages of art, Indianapolis 1976.

DERS., Ways of worldmaking, Indianapolis 1978.

GRAESER, ANDREAS, Ernst Cassirer, München 1994.

HAUG, WALTER, Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft?, in: DVjs 73 (1999), S. 69-93.

HOYNINGEN-HUENE, PAUL, Reconstructing scientific revolutions – Thomas S. Kuhn's philosophy of science, Chicago/London 1993.

JAEGER, FRIEDRICH, Historische Kulturwissenschaft; in: Handbuch der Kulturwissenschaft II, hg. von FRIEDRICH JAEGER, Stuttgart 2004, S. 518-545.

DERS. u. a. (Hg.), Handbuch der Kulturwissenschaft I-III, Stuttgart 2004.

KAEGI, DOMINIC, Jenseits der symbolischen Formen. Zum Verhältnis von Anschauung und künstlicher Symbolik bei Ernst Cassirer, in: Dialektik 1995/1, S. 73-84.

KROIS, JOHN MICHAEL, Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerschen Philosophie der symbolischen Formen, in: Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen, hg. von HANS-JÜRG BRAUN/ HELMUT HOLZHEY, Frankfurt a. M. 1988, S. 15-44.

KYM, ANDREAS L., Die Weltanschauungen und deren Consequenzen, Zürich 1854.

LEINKAUF, THOMAS (Hg.), Dilthey und Cassirer, Hamburg 2003.

MAKKREEL, RUDOLF A., Cassirer zwischen Kant und Dilthey, in: Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie, hg. von DOROTHEA FREDE/REINHOLD SCHMÜCKER, Darmstadt 1997, S. 145-162.

MARX, WOLFGANG, Cassirers Philosophie – ein Abschied von kantianisierender Letztbegründung? in: Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen, hg. von HANS-JÜRG BRAUN/HELMUT HOLZHEY, Frankfurt a. M. 1988, S. 75-88.

MUSNER, LUTZ/WUNBERG, GOTTHART (Hg.), Kulturwissenschaften: Forschung – Praxis – Positionen, Wien 2002.

NÜNNING, ANSGAR/NÜNNING VERA (Hg.), Konzepte der Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, Stuttgart/Weimar 2003.

NÜNNING, ANSGAR/SOMMER, ROY (Hg.), Kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft. Disziplinäre Ansätze – Theoretische Positionen – Transdisziplinäre Perspektiven, Tübingen 2004.

OEXLE, OTTO GERHARD, Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft: Einheit – Gegensatz – Komplementarität, Göttingen 1998.

DERS., Historische Kulturwissenschaft heute, in: Interkultureller Transfer und nationaler Eigensinn, hg. von REBEKKA HABERMAS/REBEKKA V. MALLINCKRODT, Göttingen 2004, S. 25-52.

ORTH, ERNST WOLFGANG, Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie – Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen, Würzburg 1996.

QUINE, WILLARD VAN ORMAN, Mr. Strawson on logical theory, in: DERS., The ways of paradox, Cambridge MA 1967.

RICKERT, HEINRICH, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung – Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften, Tübingen [2]1913.

RORTY, RICHARD (Hg.), The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method, Chicago/London 1967.

RUDOLPH, ENNO, Ernst Cassirer im Kontext. Kulturphilosophie zwischen Metaphysik und Historismus, Tübingen 2003.

RUDOLPH, ENNO/KÜPPERS, BERND-OLAF (Hg.), Kulturkritik nach Ernst Cassirer, Hamburg 1995.

RUDOLPH, ENNO/STAMATESCU, ION O. (Hg.), Von der Philosophie zur Wissenschaft. Cassirers Dialog mit der Naturwissenschaft, Hamburg 1997.

RÜSEN, JÖRN, Ausblick – Sinnverlust und Transzendenz – Kultur und Kulturwissenschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts; in: Handbuch der Kulturwissenschaft 3, hg. von FRIEDRICH JAEGER u. a., Stuttgart 2004, S. 533-544.

SCHLAFFER, HEINZ, Unwissenschaftliche Bedingungen der Literaturwissenschaft, in: Jahrbuch der Schiller-Gesellschaft 42 (1998), S. 486-490.

SCHWEMMER, OSWALD, Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne, Berlin 1997.

SELLARS, WILFRID, Der Empirismus und die Philosophie des Geistes, Paderborn 2002.

VALERY, PAUL, La crise de l'esprit, in: Œuvres 1 (Pléiade), Paris 1957, S. 988-1014.

WEBER, MAX, Die „Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: DERS., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, S. 146-214.

DERS., Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer, in: DERS., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, S. 215-265.

WITTGENSTEIN, LUDWIG, Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt a. M. 1973.

Die Vergangenheit im Spiegel der Gegenwart

Überlegungen zu einer Historischen Kulturwissenschaft*

MANFRED K. H. EGGERT

Zusammenfassung

Der vorliegende Text nimmt seinen Ausgang von einer Betrachtung der Verknüpfung von Vergangenheit und Geschichtswissenschaft mit der Gegenwart des Historikers. Zu einer Erörterung von Kultur und Kulturtheorie fortschreitend, sucht er sodann das Konzept einer Kulturwissenschaft zu entwickeln. Damit ist die Grundlage für eine Historische Kulturwissenschaft geschaffen, die daraufhin umrissen wird. Die Darlegungen münden abschließend in mehrere Thesen und daraus abgeleitete Folgerungen ein.

Abstract

This paper starts from a consideration of the interrelationship of both history and the study of history on the one hand and the present in which the historian lives and works on the other. Reflections on some basic points of culture and culture theory leads to an outline of the concept of a ‚science of culture'. On

* Für eine kritische Lektüre des vorliegenden Textes und weiterführende Hinweise danke ich Stefanie Samida (Tübingen).

this basis a historical version of this cultural science is being sketched. In conclusion, several propositions and consequences derived therefrom are suggested.

1. Einleitung

Die im Folgenden präsentierten Überlegungen sollen einen Beitrag zum Rahmenthema „Historische Kulturwissenschaften – Konzepte und Methoden“ der Mainzer Tagung leisten. Dabei konnte die Fülle der in den letzten zwei Jahrzehnten erschienenen Literatur nur in strenger Auswahl berücksichtigt werden. Der Gang der Argumentation wurde deswegen nicht umfassend, sondern exemplarisch belegt. Obwohl die Grundstruktur dieses Beitrages der Knappheit eines Essays verpflichtet ist, habe ich mich bemüht, den derzeitigen Diskussionsstand zumindest im Umriss zu erfassen.

Es mag eine Folge zunehmenden Alters sein, dass sich mir der Eindruck aufdrängt, die vorherrschenden Auffassungen oder – mit Thomas S. Kuhn[1] – „Paradigmen“ veränderten sich vor allem in den Geistes- und Sozialwissenschaften in immer schnellerem Tempo. Wenngleich sich der Wandel längst nicht so rasant wie die saisonal gebundene Kleidermode vollzieht, erscheint die strukturelle Ähnlichkeit mit eben dieser Mode doch trotz aller Abweichung der dahinterstehenden Mechanismen bemerkenswert.[2] Man möge nur an die vielen ‚Wenden‘ denken, die von der vorgeblichen Avantgarde unserer Zunft kreiert oder zumindest enthusiastisch aufgenommen wurden: die Anthropologische, Hermeneutische, Ikonische, Interpretative, Linguistische, Narrative, Performative, Piktorale, Reflexive, Semiotische und Visuelle Wende. Ja, und natürlich, denn darum geht es uns hier schließlich – jedenfalls teilweise – die Kulturale, die Kulturalistische und/oder die Kulturwissenschaftliche Wende.[3] Ist also der Ruf nach Kulturwissenschaften oder Historischen Kulturwissenschaften auch nur eine Mode? Diese Frage wird sich durch meine Ausführungen hoffentlich von selbst beantworten. Dennoch werde ich dazu abschließend ganz kurz Stellung nehmen.

---

1 Vgl. KUHN, 1970.

2 Bei der Kleidermode ist allerdings ein ständiger Rückgriff auf frühere Stile auszumachen; diese Tendenz lässt sich in der Wissenschaft hingegen bisher nicht belegen.

3 Der Kollege Dieter Teichert hat in seinem Vortrag auf der Tagung sogar 14 oder 15 solcher Wenden aufgezählt.

Natürlich sind Wissenschaftsmoden nur eine Seite der Medaille. Die andere betrifft eine elementare Voraussetzung jeder Wissenschaft schlechthin: Wissenschaft bedeutet nun einmal auch ständige Grundlagenreflexion, solange sie ihren Status als Wissenschaft behalten möchte. Daher kann ich es aus dem Blickwinkel meines Faches, der Ur- und Frühgeschichte,[4] nur begrüßen, wenn über ihre Position und die der anderen archäologischen Fächer im Kontext der Geschichts- und der Kulturwissenschaften insgesamt nachgedacht wird. Daran hat es bis vor kurzem spürbar gefehlt.

Der folgende Text sucht die gewählte Thematik systematisch abzuhandeln. Der erste Abschnitt ist daher einer knappen Betrachtung der im Haupttitel hergestellten Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart gewidmet. Dabei geht es vor allem darum, dass die Wissenschaft von der Vergangenheit sich ihrem Gegenstand immer nur aus einer Position der Gegenwart nähern kann und die Wahrnehmung der Vergangenheit daher notgedrungen variabel ist. Der zweite Abschnitt stellt sodann eine erste Annäherung an den Untertitel dar: Indem darin der derzeitige Diskussionsstand zum Kulturbegriff und seinen theoretischen Voraussetzungen erörtert wird, erfolgt zugleich eine Bestimmung des zentralen Konzeptes der Kulturwissenschaft.[5] Damit ist die Grundlage für eine Charakterisierung dieser Wissenschaft gegeben, die in einem weiteren Abschnitt ausgeführt wird. Diese Charakterisierung wiederum bildet die Voraussetzung für die inhaltliche Umschreibung der Konzeption einer Historischen Kulturwissenschaft; sie erfolgt im vierten Abschnitt. Die wichtigsten Punkte der Darlegungen sowie die sich daraus ergebenden Folgerungen werden schließlich in einem letzten Abschnitt thesenartig zusammengefasst.

2. Über Geschichte und Geschichtswissenschaft

Lässt man sich darauf ein, über die Archäologie oder über irgendein beliebiges anderes historisches Fach nachzudenken, kann man der Frage nach der Kulturwissenschaft bzw. den Kulturwissenschaften nicht entgehen. Die Ge-

---

4 Das Fach wird unterschiedlich benannt: Neben ‚Ur- und Frühgeschichte‘ heißt es auch ‚Vor- und Frühgeschichte‘, ‚Ur-‘ bzw. ‚Vor- und Frühgeschichtliche Archäologie‘ und ‚Prähistorische Archäologie‘; siehe auch EGGERT, 2008 [Erstausgabe 2001].

5 Es sei beiläufig auf die überraschende Tatsache hingewiesen, dass das Kulturkonzept in der überaus umfangreichen kulturwissenschaftlichen Literatur der letzten Jahre entweder gar nicht oder bestenfalls marginal behandelt wird.

schichtswissenschaften haben es schließlich mit dem Menschen zu tun, von dem der Soziologe Arnold Gehlen einst in lakonischer Kürze sagte, er sei „von Natur ein Kulturwesen“.[6] Daher sollten die so genannten ‚Haupt- und Staatsaktionen‘ ebenso wie die ‚großen‘ Individuen und die bedeutenden Institutionen, die einstmals Ziel und Selbstverständnis der Historie[7] bestimmten, immer auch in ihren kulturellen Prägungen analysiert werden – eine Forderung, die heutzutage als selbstverständlich gilt. Dass die Geschichtswissenschaft über diese einstmals allein als ‚geschichtsmächtig‘ und damit des historischen Bemühens wert geltenden Größen hinausgreift, ist eine Entwicklung vor allem der letzten 50 Jahre. Über sozialgeschichtliche Ansätze geriet etwa die Vielfalt des längst vergangenen ländlichen und städtischen Lebens in den Blickpunkt historischer Forschung, und unter dem Einfluss der französischen Schule um die Zeitschrift *Annales* erfreuten sich nicht nur Alltag und Mentalität in der Vergangenheit, sondern auch langsam und langfristig verlaufende historische Prozesse – die *longue durée* im Sinne Fernand Braudels – einer wachsenden Aufmerksamkeit.[8]

Vielleicht darf man sagen, dass die Historie insbesondere seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts eine erhebliche Umwertung erfahren hat. Zwar gilt die überkommene Differenzierung zwischen den *res gestae* und der *historia rerum gestarum* noch heute.[9] Diese analytische Trennung ist schließlich die Voraussetzung jedweder Wissenschaft von der Vergangenheit. Aber das eine wie das andere – die Geschichte im Sinne der gelebten Vergangenheit und die Historie als Wissenschaft von dieser Vergangenheit – erscheint uns heute in einem anderen Licht als es, sagen wir, in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts der gängigen Auffassung jener Mehrheit der Historiker entsprach, deren Forschungsschwerpunkt die Politikgeschichte war. Sicher hat es immer hellsichtige Philosophen und Historiker gegeben, die der üblichen Interpretation fernstanden. Hier sei lediglich der Geschichtsphilosoph Benedetto Croce genannt, der 1915 in seiner *Theorie und Geschichte der Historiographie* feststellte, jede wahre Geschichte sei Geschichte der Gegenwart.[10]

---

6 GEHLEN, 1961, S. 78.

7 Den Begriff ‚Historie‘ verwende ich hier und im Folgenden im Sinne der wesentlich auf Schriftquellen fußenden Geschichtswissenschaft.

8 RAPHAEL, 2003, bes. S. 96f., S. 156f., S. 173f., S. 228f.; ferner die einschlägigen Stichworte bei JORDAN, 2002.

9 Zu dieser Differenzierung siehe knapp HERZOG, 2002.

10 CROCE, 1915, S. 2f.

Zu dieser Sichtweise gehört die in der neueren Geschichtswissenschaft vielfach behandelte Frage nach dem zeit-, ja generationsgebundenen Charakter der historischen Erkenntnis. Das damit verbundene ‚Umschreiben von Geschichte' berührt den Wahrheitsbegriff der Historie in einem grundlegenden Maße. Wie Reinhart Koselleck vor rund zwanzig Jahren feststellte, dürfte Thukydides als erster Historiker das gebrochene oder jedenfalls besondere Verhältnis der Gegenwart zur Geschichte thematisiert haben.[11] Nach Koselleck besteht zwischen dem, was geschichtlich war, und dem, was darüber gesagt wird, „ein Hiatus".[12] Diese Diskrepanz stellt für ihn eine „anthropologische ‚Urerfahrung'" oder eine „dauerhafte anthropologische Vorgabe" dar. Jeder Text, so meint er, sage „zugleich mehr aus und weniger, jedenfalls auch anderes, als tatsächlich der Fall gewesen sein mag". Und weiter: „In dieser Differenz liegt die Vielfalt möglicher Begründungen. Deshalb konnte Thukydides – gegen Herodot – zeigen, daß Geschichte schreiben Umschreiben ist."[13]

Der von Thukydides entdeckte Tatbestand lässt sich also als epistemologische Prämisse begreifen: Das erkennende Subjekt ist ‚standortgebunden' und trägt damit nicht allein die zeit- und kulturspezifischen Fragestellungen, sondern auch die jeweiligen theoretischen Positionen an das historische Material heran. Das historische ‚Faktum' ist also nicht als autonome Größe aus den Quellen geschöpft, sondern es wird wesentlich auf der Grundlage externer Gegebenheiten konstituiert und entsprechend gedeutet. Diese Tatsache dürfen wir mit Koselleck als „metahistorische Voraussetzung" des Umdeutens und folglich auch des Umschreibens von Geschichte ansehen.[14] Daneben gebe es, so meint er, eine pragmatisch-heuristische Ebene der historischen Erkenntnis.[15] Auch sie stehe in einem unmittelbaren Verhältnis zur Geschichtsdeutung und entfalte ihre Wirksamkeit (1) im Auftauchen neuer Quellen, (2) im Auftauchen neuer Fragen sowie (3) in einer neuen Lesung der vorhandenen Quellen. In Bezug auf die Punkte 2 und 3 – neue Fragen und neue Lesungen – wird meines Erachtens deutlich, dass die metahistorische und die pragmatisch-heuristische Dimension keineswegs streng voneinander zu trennen sind, sondern in aller

11 KOSELLECK, 1988, hier S. 41: „Thukydides hat als erster den Widerspruch erkannt, der zwischen der tatsächlichen Geschichte und ihrer sprachlichen Deutung und Erfassung immer wieder aufbricht, ja daß dieser Unterschied geradezu konstitutiv ist für die Erfahrung von Geschichte überhaupt."

12 Ebd., S. 42.

13 Ebd., S. 44.

14 Ebd., S. 45.

15 Ebd., S. 45f.

Regel zwei Seiten der gleichen Medaille verkörpern: aus der metahistorischen Vorgabe der Standortgebundenheit erwachsen neue oder jedenfalls andere Fragen und Deutungen. Im Übrigen gilt selbstverständlich für alle durch pragmatisch-heuristische Einsichten ausgelösten historischen Interpretationen das metahistorische Prinzip des Umdeutens.

Schließlich gibt es eine weitere Voraussetzung historischer Erkenntnis, die hier erwähnt werden muss. Sie betrifft insbesondere die mit den Arbeiten von Hayden White eingeleitete und unter dem Stichwort *linguistic turn* intensiv diskutierte Bindung der Vergangenheit an die Sprache der Gegenwart.[16] Der Historiker kann nicht umhin, wie Koselleck es formuliert, die „Vergangenheit in die eigene Sprache zu übersetzen". Damit geht die Konsequenz einher, dass sowohl die Geschichtszeugnisse selbst als auch ihre überlieferte Interpretation im Prozess der historischen Erkenntnis „in die eigene, wenn auch hermeneutisch reflektierte, Erfahrung einzupassen" sind.[17]

In unserem Zusammenhang sollte man sich nicht über die Geschichtswissenschaft äußern, ohne ihre Singular- und Pluralform wenigstens kurz anzusprechen. Lässt man sich darauf ein, dann ist ‚Geschichtswissenschaft' der Inbegriff aller Bemühungen um Erkenntnis der mit dem Menschen verbundenen Vergangenheit. Vielfach aufgegliedert nach Zeit und Raum, wie der Gegenstand der Wissenschaft von der Geschichte nun einmal ist, gibt es nicht die Geschichtswissenschaft *per se*, sondern verschiedene historische Spezialfächer. Ich nenne hier nur die Ur- und Frühgeschichte, die Alte und Mittlere Geschichte sowie die Neuere und Neueste Geschichte.

3. Über Kultur und Kulturtheorie

Seit der Renaissance wird dem Begriff ‚Kultur' der Gegenbegriff ‚Natur' beigesellt, eine Opposition, die seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch in der Bezeichnung der zugehörigen Wissenschaften fortlebt.[18] Die Debatte über den Schlüsselbegriff der Kulturwissenschaften dauert also seit mehr als 150 Jahren an; über die mannigfachen Konzepte und Definitionen der ersten

16 WHITE,1991; DERS., 1994. – Hierzu TRABANT, 2005, S. VII-XXII; KITTSTEINER, 2005, S. 77-85.

17 KOSELLECK, 1988, S. 48.

18 Für unsere Überlegungen ist es unerheblich, dass die Kulturwissenschaften – mit Ausnahme der Zeit um 1900 – meist unter der Bezeichnung ‚Geisteswissenschaften' geführt wurden; siehe hierzu zusammenfassend EGGERT, 2006, S. 236f.

rund 100 Jahre legt die berühmte Sammlung der beiden amerikanischen Kulturanthropologen Alfred L. Kroeber und Clyde Kluckhohn beredtes Zeugnis ab.[19] Ihr kritischer Kommentar beruht auf 164 von insgesamt etwa 300 erfassten Bestimmungen.[20] Es ist hier nicht der Ort, darauf und auf die gegenwärtigen Kulturbegriffe und Kulturtheorien sowie ihre vielfältigen Implikationen im Einzelnen einzugehen.[21] Ich beschränke mich vielmehr auf einige Bemerkungen zu einer Debatte, die seit knapp zwei Jahrzehnten in der Ethnologie bzw. in der anglophonen *Cultural Anthropology* geführt wird.

In dieser Debatte streiten im Wesentlichen zwei Lager gegeneinander, wobei das eine gewissermaßen unter dem Banner *Writing against Culture*[22] vereint ist und das andere sich den Leitspruch *Writing for Culture*[23] auserkoren hat.[24] Im vorliegenden Zusammenhang genügt ein knappes Resümee der wichtigsten Unterschiede.[25] Die Gegner einer Beibehaltung des Kulturkonzeptes berufen sich auf den ideologisch-politischen Hintergrund, in dem die verschiedenen Definitionen entstanden sind. Dabei geht es ihnen nicht zuletzt um eine heute zu einem beträchtlichen Teil nicht mehr zu rechtfertigende ethnographisch-ethnologische Praxis, vor allem um die Funktion des Faches im Kontext des Kolonialismus.[26] Sie unterstellen, dass sich Kulturen nach diesem Konzept als klar definierte,[27] homogene und stabile, geradezu ‚zeitlose' Ganzheiten darstellten, während die soziale Realität doch das Gegenteil verkörpere,

---

19 KROEBER/KLUCKHOHN, 1952 [Nachdruck als Taschenbuch bei Vintage Books, New York (o. J. [1963])].

20 Ebd. (1963), S. 291.

21 Eine knappe Übersicht über das Thema aus forschungsgeschichtlicher Perspektive bietet ORT, 2003, S. 19-38.

22 ABU-LUGHOD, 1991.

23 BRUMANN, 1999,n S. 1-27 (mit Kommentaren von Lila Abu-Lughod, E. L. Cerroni-Long, Roy d'Andrade, André Gingrich, Ulf Hannerz und Andreas Wimmer sowie einer Antwort von Christoph Brumann).

24 Eine vorzügliche Übersicht über die Gesamtproblematik bieten die Beiträge in BOROFSKY, 1994, bes. S. 243f. („Section Four: Rethinking the Cultural") und S. 313f. („Section Five: The Cultural in Motion").

25 Ohne darauf näher eingehen zu können, möchte ich auf die vermittelnde Position hinweisen, die WIMMER, 1996, S. 401-425, vertritt. Er legt einen „konfliktorientierten Kulturbegriff" zugrunde, der „Kultur als Kompromiß" – als „einen offenen und instabilen Prozeß des Aushandelns von Bedeutungen", als Grundlage einer „Theorie der kulturellen Pragmatik" – auffasst (ebd., S. 401, S. 407, S. 419).

26 Sehr aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die aus der Perspektive eines südafrikanischen Kulturanthropologen monographisch dargelegte Negation des Kulturkonzeptes: KUPER, 1999.

27 Man spricht in diesem Zusammenhang von *boundedness*.

nämlich durch Inhomogenität, Widersprüchlichkeit und Variabilität gekennzeichnet sei. Die Gegner des Kulturkonzeptes wenden sich auch gegen die traditionelle Auffassung, nach der Kulturen auf dem Kriterium allgemein akzeptierter Normen und Werte beruhten;[28] tatsächlich sei die Zustimmung zu den offiziell geltenden Normen und Werten eines Gemeinwesen bei seinen Mitgliedern jedoch höchst unterschiedlich verteilt. Schließlich behaupten sie, Kultur werde gemäß der überlieferten Definition geradezu als – *sit venia verbis* – etwas Verlebendigtes, als Vergegenständlichung, als Wesenheit an sich begriffen,[29] obwohl ‚Kultur' in der Wirklichkeit nichts anderes als eine Abstraktion sei. Aus der Sicht seiner Gegner ist das Kulturkonzept daher ‚belastet' – alles, was damit von seinen Anhängern noch heute bezeichnet werde, lasse sich durch angemessenere und präzisere Begriffe ausdrücken, etwa ‚Ideologie', ‚Religion', ‚Ritual', ‚Macht', ‚Gesellschaft', ‚Gemeinschaft', ‚Stamm', ‚Lokalgruppe', ‚Ethnizität', ‚Identität' und so weiter. Dass dazu ein genau umschriebener theoretischer Hintergrund und ein ebenso genau bestimmter Inhalt gehörten, sei eine Selbstverständlichkeit.

Die Anhänger des Kulturkonzeptes bestreiten nicht, dass die von seinen Gegnern kritisierten Auffassungen in der Geschichte der Ethnologie durchaus immer wieder von diesem oder jenem Ethnologen vertreten wurden und gelegentlich auch noch vertreten werden. Ihnen geht es vielmehr darum – wie von Christoph Brumann am eloquentesten dargelegt[30] –, das Konzept trotz mancherlei fragwürdiger Ausdeutung und Verwendung zu erhalten. Auf der empirischen Ebene liege sein Potential in der Herausarbeitung eines bestimmten Komplexes erlernter Verhaltensroutinen und ihrer materiellen Hervorbringungen, durch den sich eine Gruppe von Menschen von einer anderen unterscheide. Die Kategorie ‚Kultur' verweise auf einen Teil der Wirklichkeit, in dessen Zentrum jene Merkmale ständen, die für den Menschen kennzeichnend seien. Damit sei keineswegs all das impliziert, was die Gegner – wie oben ausgeführt – dem Konzept unterstellen. Im Übrigen hat Brumann in einer breit dokumentierten Auswahl sowohl früherer als auch zeitgenössischer Definitionen demonstriert, dass diese Vorwürfe auf einer recht undifferenzierten Verallgemeinerung beruhen. Selbstverständlich sollte man, wenn immer möglich und sinnvoll, statt von der umfassenden Kategorie ‚Kultur' von differenzierteren

28 Im Englischen als *the sharing of norms and values* bezeichnet.

29 Die einschlägigen englischen Termini für die damit verknüpften Einstellungen lauten *organicism*, *reification* und *essentialism.*

30 BRUMANN, 1999.

Untersuchungseinheiten reden – aber das ist letztlich eine empirische Binsenweisheit. Neben solchen grundsätzlichen Überlegungen ließen sich mit Brumann[31] auch pragmatische Gründe anführen, die dafür sprechen, das Kulturkonzept als Schlüsselkonzept der Ethnologie und darüber hinaus der gesamten Kulturwissenschaften beizubehalten.[32]

Welche Schwierigkeiten man heutzutage auch außerhalb der Ethnologie mit dem Begriff ‚Kultur' hat, ergibt sich aus seiner Bearbeitung durch die Historikerin Ute Daniel. In ihrem *Kompendium Kulturgeschichte* aus dem Jahre 2001 stellt sie die indirekte Frage, welche Möglichkeit heute bestehe, „*Kultur* als Gegenstand der Kulturwissenschaften zu umreißen". Darauf gibt sie die verblüffende Antwort: „mir fällt eigentlich keine einzige ein".[33] Diese Aussage einer Historikerin, die die Kultur- und Kulturgeschichtsthematik zu einem ihrer zentralen Anliegen gemacht hat, empfinde ich als irritierend und überdies als Chuzpe. Auf diese Weise werden wir uns nicht der Frage entziehen können, wie wir ‚Kultur' als zentrales Konzept der Kulturwissenschaft definieren.

Es empfiehlt sich zunächst einmal, im Anschluss an die Diskussion in der amerikanischen Kulturanthropologie und der deutschen Ethnologie zwischen ‚Kultur' im holistischen und ‚Kultur' im partitiven Sinne zu unterscheiden. Die erste Variante versteht ‚Kultur' als ein dem Menschen eigenes Gesamtphänomen, dessen Auswirkung traditionell mit ‚Natur' konstrastiert wird. Der partitive Kulturbegriff hingegen bezieht sich auf die Vielzahl und Vielfalt von Kulturen in Raum und Zeit; sein Interesse richtet sich daher auf eine oder mehrere Kulturen bestimmter Zeiten und Räume.[34] Sucht man das Inhaltliche näher zu

---

31 Ebd., S. 9f.

32 Aus Sicht der sich in den letzten Jahren in den deutschsprachigen Ländern unter dem Namen ‚Kulturwissenschaft' bzw. ‚Kulturwissenschaften' (siehe unten) neu konstituierenden Fächern der ‚Geisteswissenschaften' wäre ein Verzicht auf diesen Schlüsselbegriff nicht minder abwegig wie für die *Cultural Anthropology*.

33 DANIEL, 2001, S. 447 [Hervorh. i. O.].

34 Siehe etwa EGGERT, 1978, S. 1-20; darin Berücksichtigung der amerikanischen Kulturanthropologie. – BRUMANN, 1999, S. 6, weist zu Recht darauf hin, dass sich die gegenwärtige Debatte in der Kulturanthropologie beinah ausschließlich auf das partitive Kulturkonzept und damit auf empirisch fassbare Phänomene im Sinne von einzelnen ‚Kulturen' („*discrete* cultures") konzentriere. Die einzelnen Kulturen definiert er folgendermaßen: „[...] an abstract aggregate, namely the prolonged copresence of a set of certain individual items" (ebd.) bzw. als „any set of persons who have specific routines of thinking, feeling, and acting in common" (ebd., S. 13). Sein Verständnis des holistischen Kulturkonzeptes wird in folgendem Zitat deutlich: „Culture is the socially acquired patterns within what people think, feel and do, not the people themselves" (ebd., S. 23). Seiner Ansicht zufolge sieht es so

bestimmen, verkörpert Kultur im holistischen Sinne die aus den geistigen Anlagen des Menschen resultierende Gesamtheit seiner ideellen und materiellen Hervorbringungen, seiner Werte, Weltsicht und Traditionen sowie seiner sozialen und politischen Institutionen.[35] Jene Merkmale, die wir ‚Kultur' nennen, sind überindividuell, sozial vermittelt und in ihren je besonderen Ausprägungen hochvariabel.[36] Sie stellen in ihrer besonderen Qualität und Quantität ein Wesensmerkmal des Menschen und nur des Menschen dar.

Sieht man einmal von dem oben zitierten A. Gehlen ab, scheint es mir bisher weitgehend unkommentiert geblieben zu sein, dass Kultur im zuletzt umrissenen Sinne, also als Wesensmerkmal des Menschen, keineswegs in Opposition zu ‚Natur' steht. Im Gegenteil, die Kulturfähigkeit des Menschen bildet eines seiner wesentlichen biotischen Charakteristika.[37] Diese Fähigkeit also solche stellt, genau betrachtet, etwas dar, das sich dem Zugriff des Kulturwissenschaftlers entzieht. Sie ergibt sich erst aus der Allgegenwart von Kultur. Kultur wiederum ist, im holistischen wie im partitiven Verständnis, offenkundig eine Abstraktion. Sie wird dem Kulturwissenschaftler erst über ihre mannigfachen Repräsentationen zugänglich.

Jedoch gibt es nicht nur den soeben erörterten grundsätzlichen Kulturbegriff in seiner holistischen und partitiven Spielart. Für die praktische Forschung wichtiger ist eine andere – wie ich sie nennen möchte – ‚generalisie-

---

aus, als stelle dieses Konzept meist eine Ableitung aus der partitiven Variante dar (ebd., S. 6). Es sei angemerkt, dass Brumann statt von einer holistischen und einer partitiven von einer „generellen" und einer „spezifischen Bedeutung" spricht (ebd.).

35 Mit dem Ethnologen KOHL, 2000, S. 132, könnte man Kultur demnach als „Summe der materiellen und ideellen Errungenschaften einzelner menschlicher Gruppierungen, ihrer Techniken, ihrer Werkzeuge und ihrer sonstigen Artefakte, ihres Wissens um Naturzusammenhänge, ihrer internalisierten Werte und auch ihrer Sinndeutungen" bezeichnen. Diese Definition gehört zu jenen, die Kroeber und Kluckhohn unter der Überschrift „Broad definitions with emphasis on enumeration of content: usually influenced by Tylor" (KROEBER/KLUCKHOHN, 1963, S. 81) gruppieren. Edward Burnett Tylors berühmte Definition von 1871 lautete folgendermaßen: „Culture, or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society." TYLOR, 1871, S. 1. Kohls Definition zeigt zugleich die Verschränkung von holistischem und partitivem Kulturkonzept. – Aus der Sicht der Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie zuletzt EGGERT/SAMIDA, 2009, S. 91-100.

36 Siehe z. B. BEER, 2003, bes. S. 66 f.

37 Diese Tatsache leitet sich aus dem Evolutionsgeschehen ab; daher ist bei ‚Kultur' immer auch die biotische Seite des Menschen mitzudenken.

rend-interpretative' Variante. Sie zielt darauf ab, kulturelles Handeln und dessen Hervorbringungen zu deuten, in welcher Form es auch fassbar sein mag. Ihr Anliegen geht damit sowohl über den holistischen als auch über den weitgehend analytisch-deskriptiven, auf einzelne Kulturen gerichteten partitiven Kulturbegriff hinaus. Seinem Charakter nach entspricht das generalisierend-interpretative Kulturkonzept also einer mehr oder weniger elaborierten Kulturtheorie. Nur ein an die Quellen in ihren mannigfachen Erscheinungsformen herangetragener theoriehaltiger Forschungsansatz vermag zu ihrer Deutung vorzudringen.

Anstelle einer ausführlichen Betrachtung mag es in unserem Rahmen genügen, einige Perspektiven zu erwähnen, die sich in den letzten Jahrzehnten bei der Interpretation kultureller Fragestellungen besonderen Interesses erfreut haben bzw. erfreuen. Dabei handelt es sich im Wesentlichen um den Strukturalismus, sodann um die verschiedenen Richtungen der so genannten ‚Postmoderne' wie etwa den Dekonstruktivismus, und schließlich – zunehmend *en vogue* – die Kultursemiotik[38] sowie die Kulturökologie.[39] Von erheblichem internationalen Einfluss auf die Kulturwissenschaft insgesamt hat sich die so genannte ‚interpretative' Ethnologie von Clifford Geertz erwiesen.[40] Im deutschsprachigen Raum gilt das Gleiche für die Theorie des ‚kulturellen Gedächtnisses' von Jan und Aleida Assmann.[41] Die Tatsache, dass die beiden letztgenannten, aus mancherlei Quellen gespeisten Forschungsansätze über ihr jeweiliges Fach hinaus schulbildend wirkten, zeigt, dass die strategisch-theoretische Ausrichtung der Forschung nicht etwa fachgebunden, sondern prinzipiell offen ist. Es bedarf durchaus nicht der mehr oder minder bedingungslosen Anknüpfung an herrschende Paradigmen; ‚Prüfstein' des Forschens und damit des Forschers ist vielmehr eine kritische Auseinandersetzung mit solchen Paradigmen und seinem eigenen Vorgehen. Dazu gehört in besonderem Maße die Reflexion der erkenntnisleitenden Interessen und der Frage, auf welchem Wege und inwieweit die zur Verfügung stehenden Quellen und das Erkenntnisziel überhaupt miteinander verknüpfbar sind. Als weitere wesentliche Bedingung – sich teils damit überschneidend – spielt das Nachdenken des Forschers über seine eigene

38 Vgl. POSNER, 2003.

39 Vgl. FINKE, 2003.

40 Vgl. GEERTZ, 1973; DERS., 1983. Zur Interpretativen Ethnologie zusammenfassend etwa STELLRECHT, 1993, S. 29-78.

41 Hierzu vor allem ASSMANN, 2007 [Erstausgabe 1992]. Zusammenfassend ERLL, 2003; jetzt ausführlich DIES., 2005.

Position im historisch gewachsenen methodologischen Raum des Forschungsbetriebes eine wichtige Rolle.

4. Über Kulturwissenschaft

Die Begriffe ‚Kultur' und ‚Kulturwissenschaft' sind seit einer Reihe von Jahren in Mode. Bereits ein schneller Blick in die kaum noch zu übersehende Zahl einschlägiger Arbeiten zeigt – wie Ansgar und Vera Nünning zu Recht feststellen – ihren inflationären Gebrauch.[42] Die Ursachen für diese geradezu euphorische Hinwendung zum Kulturellen und damit zur Kulturwissenschaft sind gewiss vielfältig – wir können und müssen ihnen hier nicht im Einzelnen nachgehen. Sicherlich hängt damit nicht zuletzt auch die vielbeschworene ‚Krise' der Geisteswissenschaften zusammen,[43] die bisweilen gar als „doppelte Krise" wahrgenommen wird: zum einen werde das Budget der Geisteswissenschaften seit Jahren mit zunehmender Tendenz gekürzt und zum anderen neigten Geisteswissenschaftler dazu, sich mit dieser Tatsache abzufinden. Damit unterließen sie es, mit Nachdruck auf die Bedeutung ihrer Fächer für die Gesellschaft hinzuweisen und ihren Anspruch auf adäquate Finanzierung zu artikulieren.[44]

Natürlich sollte man sich auch in Zeiten der Hochkonjunktur der ‚kulturellen Wende' nichts vormachen: das Feld als solches ist methodologisch mehr als diffus, und selbst wenn es darum anders stände, wäre die so genannte ‚Krise' noch lange nicht gebannt. Das negative politische Urteil, das sich in der unzureichenden finanziellen Förderung der Geistes- oder Kulturwissenschaften ausdrückt, ist durchaus gänzlich unabhängig von ihrem Gewinn für die Erkenntnis und damit für das Leben. In einer Zeit der weitestgehenden Ökonomisierung aller Lebensbereiche ist der wirtschaftliche Nutzen entscheidend und kaum etwas anderes. Halten wir uns also nicht mit vorgeblichen Krisen auf, sondern begeben wir uns in das Innere der Geistes- bzw. Kulturwissenschaften.

Es wäre müßig, die Diskussion der letzten Jahre um den inhaltlichen Stellenwert der Kulturwissenschaften nachzeichnen zu wollen. Hier mögen wenige

---

42 NÜNNING, 2003; siehe hierzu auch BÖHME u. a., 2000, S.32f.

43 FIALA, 2004, S. 55, spricht von einer „Legitimitätskrise der Geisteswissenschaften" und beschreibt sie „erstens als wissenschaftstheoretische Frage des Geltungsanspruchs ihrer Theorie(n) und zweitens als Frage nach der gesellschaftspolitischen bzw. sozio-ökonomischen ‚Wertigkeit' geisteswissenschaftlicher Erkenntnisse".

44 KEISINGER u. a., 2003, S. 12.

Worte genügen. Das Problem beginnt bereits bei der Verwendung des Singulars oder des Plurals. Dabei fällt allerdings auf, dass die Zahl derer, die sich für die Einrichtung eines Faches ‚Kulturwissenschaft' stark machen,[45] verschwindend gering ist. Elisabeth List etwa – Mitorganisatorin eines weitgefächerten „Studienschwerpunktes für interdisziplinäre Kulturforschung" an der Universität Graz und Mitherausgeberin eines daraus resultierenden einflussreichen Sammelbandes – hat der „Kulturwissenschaft im Singular" eine Absage erteilt.[46] Auf der anderen Seite gibt es aber durchaus Stimmen wie die von Reinhard Sieder, der sich zwar mit List in der Ablehnung einer „neuen Einheitswissenschaft" einig ist, jedoch die Kulturwissenschaften als „ein Projekt der Entgrenzung der Disziplinen, ein Projekt der Transversalen" begreift – ein Projekt, das zur fachwissenschaftlichen Gliederung der Universitäten „gleichsam quer" liege.[47] Wie wohl deutlich wird, ist damit der Schritt zu einer kulturspezifischen ‚Dachwissenschaft'[48] trotz gegenteiligen Bekenntnisses nicht groß.[49]

Hier möchte ich noch einmal auf U. Daniel zurückkommen. Für sie geht es erstens nicht um die Kulturwissenschaft schlechthin, sondern um die „relationale Grundstruktur kulturwissenschaftlichen Arbeitens", zweitens nicht um „die Verwendung der ‚richtigen' Theorie und der ‚richtigen' Methode", sondern um die argumentative Begründung und damit um die „empirische Einlösung" konkreter Forschung, drittens nicht um einen „Theorie- oder Methodenchiliasmus" sowie viertens nicht um die Berufung auf „wissenschaftliche Vordenker" als letzte Instanz, sondern um den Versuch, diese Vordenker „zu Ausgangspunkten des Nach-Denkens" zu nehmen.[50] Diesen Punkten kann man ohne Einschränkung zustimmen. Dabei sollte man hinzufügen, dass die Kulturwissenschaft gut beraten wäre, wenn sie ihr bisheriges hohes Niveau methodologischer Selbstreflexion behielte. In dieser Hinsicht ist – wie etwa die oben erörterte Kulturdebatte gezeigt hat – die Ethnologie bzw. *Cultural Anthropology* ein großes Vorbild.

---

45 Vgl. BÖHME, 2000.

46 Vgl. LIST, 2004, S. 11. In diesem Sinne auch LANDWEHR, 2005, S. 54. – STIERSTORFER, 2005, S. 9-18, argumentiert zwar für „kulturwissenschaftliche Ansätze" und gegen einen „Disziplinierungsprozess" der Kulturwissenschaften, schließt letzteren aber nicht aus (ebd., S. 15f.).

47 SIEDER, 2004, S.16, S.18.

48 Diesen Begriff verwendet VISMANN, 2004, S.13-16. Siehe hierzu unten.

49 Zwar spricht SIEDER, 2004, S. 20, S. 32, vom „hybriden Feld der Kulturwissenschaften" mit ihren Einzelfächern, zugleich aber von einer „inter-, multi- und transdisziplinären Kulturwissenschaft" (ebd., S. 30).

50 Vgl. DANIEL, 2001, S. 464f.

Im Einzelnen bei weitem radikaler, aber grundsätzlich sehr ähnlich hat die Rechtshistorikerin Cornelia Vismann die Kulturwissenschaft bzw. – aus meinem Blickwinkel – den kulturwissenschaftlichen Forschungsansatz charakterisiert. Abgesehen davon, dass sie dazu neigt, die Kulturwissenschaften – sie verwendet sowohl den Plural als auch den Singular ohne eindeutige inhaltliche Differenzierung – als „Dachwissenschaft" anzusehen,[51] entspricht ihre Auffassung in vielen Punkten der meinen. Ich möchte ihre Überlegungen für eine Charakterisierung dessen nutzen, was nach meiner Ansicht einen kulturwissenschaftlichen Forschungsansatz kennzeichnet.[52] Dieser Forschungsansatz ist fachübergreifend oder, in den Worten von Vismann, „disziplinensprengend".[53] Es gehe der Kulturwissenschaft „als Spezialistin für Fragen des Wissens" durchaus nicht allein um „historische Vorgänge der Episteme und Epistemologisierung", sondern auch um „ihre eigene Genese". Man wird ihr zustimmen, dass beispielsweise nicht nur das weite historische Feld längst vergangener normativer Setzungen analysiert werden muss, die bis heute in unserem Weltbild fortleben – hier sei lediglich die Differenzierung der Menschheit in ‚Primitiv-' und ‚Hochkulturen' genannt. Es geht darüber hinaus und gerade um die Gegenwart, etwa um die kritische Auseinandersetzung mit der rapide voranschreitenden Gentechnik der Biowissenschaften.[54] Wie sich an diesem Beispiel zeigt, stellen sich die Naturwissenschaften aus kulturwissenschaftlichem Blickwinkel in doppelter Spiege-

51 VISMANN, 2004, S. 13, geht von einer „Dachwissenschaft" aus, die gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf staatliches Geheiß hin als Polizeywissenschaften Einzug in die Universitäten hielt und unter anderem etwa die Staatswissenschaften, die Volks- und Völkerkunde sowie die Geographie umfasste. Sie schreibt wörtlich: „Jetzt heißt das Dach Kultur und die Frage ist, ob den Kulturwissenschaften dasselbe Schicksal wie den Polizeywissenschaften bevorsteht, von denen heute [...] kaum noch jemand weiß. Ist es unausweichlich, daß das Dach verschwindet und nur einzelne Fächer übrig bleiben?" Für sie sind die Kulturwissenschaften „ohne Alternative" und deswegen stelle sich die Frage gar nicht, ob sie „als Dachwissenschaft taugen"; sie seien es „nolens volens, und die Frage ist allein, wozu sie das Dach bilden" (ebd., S. 14). In diesem Zusammenhang widmet sie der Bio-, vor allem der Gentechnik besondere Aufmerksamkeit. Darüber hinaus seien die Kulturwissenschaften „das wissenschaftliche Dach für das, was bislang die Hürde in die Universität nicht nehmen konnte" (ebd., S.15f.).

52 Wenn ich im Folgenden Vismann Begriffe wie ‚Forschungsansatz' etc. zuordne, spricht sie de facto immer von ‚Kulturwissenschaft' oder ‚Kulturwissenschaften'.

53 VISMANN, 2004, S. 14. Zu meinem Verständnis von Fächern und Disziplinen siehe EGGERT, 2006, S. 8f.

54 VISMANN, 2004, S. 15.

lung dar: es handelt sich mit Lorraine Daston um Naturwissenschaft „*in* der Kultur“ und zugleich um „Naturwissenschaft *als* Kultur“.[55]

Während etwa die Neurobiologie und die Gentechnik zwei für die Zukunft unserer Spezies in jeder Hinsicht besonders sensible Felder darstellen, gibt es andere Bereiche einer umfassend verstandenen Kultur, die zwar nichts mit dem Eigenanspruch einer „neuen Meisterwissenschaft“[56] oder dem Eingriff in das Erbgut des Menschen und in die Genstruktur seiner Nahrung zu tun haben, aber deswegen kaum minder brisant sind. Ich denke hier zum Beispiel an Fragen sozialer ‚Gerechtigkeit‘, an die konkrete Gestaltung des Miteinanders in ethnisch heterogenen Bevölkerungen, an die Einschätzung und Förderung des innovativen Potentials der Gesellschaft und dergleichen mehr. In allen diesen Bereichen erweist sich ein transdisziplinärer, historisch gegründeter, kulturvergleichend-ethnologischer Blick als hilfreich.

Es geht bei dem kulturwissenschaftlichen Forschungsansatz mithin weder um einen verbindlichen Themenkatalog noch um eine einheitliche Theorie oder Methode. Damit geht es auch nicht um gängige Wissenschaftsdifferenzierungen, und seien sie noch so traditionsreich – und zugleich so traditionsbeladen – wie die zwischen Geistes- und Naturwissenschaften. Der hier vertretene Forschungsansatz wird vielmehr durch eine besondere, eben kulturbezogene „wissenschaftliche Praxis des Fragens“, so Vismann, konstituiert.[57]

Sucht man die wesentlichen Merkmale dieses Ansatzes über diese recht vage Charakterisierung hinaus zu benennen, wird man sich mit seinen strukturellen Gegebenheiten zu beschäftigen haben. Mit Friedrich Jaeger geht es dabei erstens um die erkenntnistheoretische Basis, zweitens um die kulturtheoretische Begriffsbildung sowie drittens um die aus diesen beiden Voraussetzungen folgenden Forschungsthemen und Forschungsstrategien.[58] Mit der erkenntnistheoretischen Ausgangslage steht es wie mit dem oben erörterten Kulturkonzept: Eine Kulturwissenschaft gründet auf der Annahme einer prinzipiellen Gleichheit der Menschennatur und damit unterstellt sie – wie unter-

55 DASTON, 1998, S. 17.

56 Diese Bezeichnung verwendet VISMANN, 2004, S.15, für die Neurobiologie.

57 Ebd., S. 16.

58 Vgl. JAEGER, 2007, S. 143-167. Wie der Titel seines Aufsatzes sagt, hat Jaeger seine Überlegungen am Beispiel der Historischen Kulturwissenschaft entwickelt; sie sind hier auf die Kulturwissenschaft als solche übertragen worden, um dann in seinem Sinne von mir *mutatis mutandis* auf die Historische Kulturwissenschaft übertragen zu werden. Bei den folgenden Bemerkungen lege ich zwar im Großen und Ganzen die Jaegersche Differenzierung zugrunde, verändere sie aber im Einzelfalle entsprechend meiner Zielsetzung.

schiedlich die konkreten kulturellen Ausprägungen auch sein mögen –, dass sich soziales Handeln auf gruppenspezifische Motivationen zurückführen lässt. Zur erkenntnistheoretischen Ebene zählt Jaeger zu Recht auch die narrative Struktur, die in einer Art interpretativer ‚Sogwirkung' durch Selektion bestimmter Phänomene und Vernachlässigung anderer einen Deutungszusammenhang schafft. Dies gilt, wie oben angedeutet, ebenso für die Geschichtswissenschaft.

Die Ebene der kulturtheoretischen Begriffsbildung betrifft die leitenden Konzepte kulturwissenschaftlichen Forschens. Sie ist prinzipiell offen und will – ebenso wenig wie sonstige Konzeptualisierungen – nicht die Realität abbilden, sondern daraus analytisch fruchtbare Abstraktionen destillieren. Das Spektrum solcher Konzepte ist groß und gemäß dem in ständigem Wandel befindlichen Forschungsbetrieb überaus variabel. Auch wird sich kulturwissenschaftliches Forschen intensiv mit ethnologisch-soziologischen Konzepten und Theorien auseinanderzusetzen haben.[59] Die dem Forschungsbetrieb zugrunde liegenden Themen und Strategien[60] setzen einerseits solche Konzepte voraus; andererseits aber vermag der Forschungsprozess diese Konzepte nicht nur zu verändern, sondern andere an ihre Stelle zu setzen. Das Wesentliche dieser Themen und Strategien ist nach Jaeger die Bündelung von „konkreten Fragestellungen, heuristischen Forschungsperspektiven und Interpretationskonzepten" im Kontext „quellennaher" Bearbeitung.[61] Die Fülle einer solcher thematisch-strategischen Ausrichtung der kulturwissenschaftlichen Forschung wird am besten an den Themen der zur Zeit im Mittelpunkt des Wettbewerbes der Universitäten stehenden so genannten ‚Exzellenzinitiative' (Graduiertenschulen und Exzellenzcluster) der Deutschen Forschungsgemeinschaft sowie der

59 Ebd., S. 150, nennt Jaeger für die Historische Kulturwissenschaft vier solcher Konzepte: den erfahrungsgeschichtlichen, den semiotischen, den kommunikationshistorischen und den praxeologischen Kulturbegriff. Er betont zu Recht den idealtypischen Charakter dieser Differenzierung. Es ist offenkundig, dass diese Konzepte die gegenwärtige Forschungsausrichtung widerspiegeln. Wie die obigen Darlegungen zur Kulturdebatte zeigen, könnte man auch gänzlich andere begriffliche Leitkategorien bilden, etwa das kulturpsychologische, das norm- und wertbezogene, das kulturmaterialistische, das multi-evolutionäre, das umweltdeterministische, das antikulturalistische und das anti-antikulturalistische Kulturkonzept.

60 Ebd., S. 144, S. 159f., spricht Jaeger von „operativen Forschungskonzepten". Für die Historische Kulturwissenschaft nennt er drei solcher Forschungskonzepte: „Interkulturalität und Kulturvergleich", „Kulturelle Sinnbildung und Ordnungen des Wissens" sowie „Öffentlichkeit, Zivilgesellschaft und politische Kommunikation".

61 Ebd., S.144.

DFG-Forschergruppen, Schwerpunktprogramme, Sonderforschungsbereiche und Geisteswissenschaftlichen Zentren deutlich.[62]

An Jaegers Entwurf fällt auf, dass der ‚transdisziplinäre' bzw. fachübergreifende Charakter und die methodologische Selbstreflexion bei näherer Betrachtung keine Rolle spielen. Ein Verweis auf Hans Medicks einflussreichen Aufsatz über den Wert ethnologischer Erkenntnisweisen für die Sozialgeschichte – erschienen unter dem Aufmerksamkeit heischenden, wohlweislich in Anführungsstriche gesetzten Haupttitel „Missionare im Ruderboot?" – erfolgt beiläufig;[63] er bleibt isoliert und wird nicht im Sinne eines konstitutiven Merkmales formuliert. Ähnliches gilt für die Ausführungen zur erkenntnistheoretischen Fundierung;[64] sie weisen nicht über die Ebene der Beschreibung hinaus und besitzen daher keinerlei programmatische Bedeutung.

5. Über Historische Kulturwissenschaft

Die soeben erörterten Merkmale eines kulturwissenschaftlichen Forschungsansatzes erlauben es, die Konzeption einer ‚Historischen Kulturwissenschaft' zu umreißen. Dabei gilt für den Singular sinngemäß das, was bereits oben ausgeführt worden ist. Wodurch also zeichnen sich Historische Kulturwissenschaften aus?[65]

Historische Kulturwissenschaften sind durch eine transdisziplinäre historisch-kulturorientierte Auffassung gekennzeichnet.[66] Für dieses Wissenschaftsverständnis sind in den letzten Jahrzehnten entstandene Spezialrichtungen der Historie wie etwa Mentalitätengeschichte, Alltagsgeschichte, Mikrohistorie und Historische Genderforschung wesentlich und charakteristisch. Diese Entwicklung hat Konsequenzen. Typische Fach- oder Disziplingeschichten, etwa die Geschichte der Medizin oder jene der Naturwissenschaften, werden heute *idealiter* nicht mehr allein aus der mehr oder weniger engen Optik

---

62 Vgl. hierzu die Internetseite der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG): www.dfg.de/forschungsfoerderung/koordinierte_programme/index.html.

63 Ebd., S. 147. Der Verweis gilt einer Version von 1984: MEDICK, 1984, S. 295-319.

64 Vgl. JAEGER, 2007, S. 145f.

65 Hierzu auch EGGERT, 2006, S. 241f.

66 Für die Altertumswissenschaften siehe EGGERT, i. Dr. Dort plädiere ich dafür, den uns interessierenden Ansatz nicht als ‚transdisziplinär', sondern als ‚interdisziplinär' zu bezeichnen. Jener Aufsatz wurde später als der verfasst, der hier vorliegt.

der ‚zuständigen', forschungsgeschichtlich interessierten Mediziner und Naturwissenschaftler betrieben. Dieser Blickwinkel ist vielmehr mannigfach durch Einsichten gebrochen, wie sie etwa aus der eben genannten Mentalitätengeschichte und Genderforschung, aber auch aus der Religions- und Mediengeschichte, um nur diese zu nennen, hervorgehen.

Ein Wesensmerkmal des historisch-kulturwissenschaftlichen Forschungsansatzes ist überdies die Reflexion der Struktur und Genese, kurz der Bedingungen des Erkennens. Grundsätzlich gesehen sind Historische Kulturwissenschaften, wie an anderer Stelle gezeigt, sowohl idiographisch-beschreibend als auch generalisierend.[67] Jede historisch-kulturwissenschaftliche Primärforschung ist nach Verfahren, Gegenstand und theoretischer Ausrichtung zunächst einmal fachspezifisch, wodurch auch immer sie sich im konkreten Fall dann inspirieren lassen mag. Als ‚Historische Kulturwissenschaft' kann somit jede Wissenschaft bezeichnet werden, die historischer Methodologie folgt und nicht einem einseitigen, zum Beispiel auf Schriftlichkeit oder das Politische begrenzten Geschichtsbegriff verpflichtet ist. Als Bedingung gilt vielmehr, dass sie den historischen Menschen und seine kulturellen Hervorbringungen in ganzer Breite und Vielfalt erforscht.

Wie jede Forschung ist das historisch-kulturwissenschaftliche Bemühen immer auch theorie- und analogiegeleitet. Es muss dafür zahlreiche auf Generalisierung zurückgehende Elemente aufnehmen, die jenseits der zu erforschenden, in Zeit, Raum und individuellem Umfeld bestimmten konkreten Phänomenen liegen. Diese traditionell zu wenig berücksichtigten Bedingungen historischer Erkenntnis sollten im Rahmen des historisch-kulturwissenschaftlichen Forschungsansatzes eine nachdrückliche Betonung erfahren: der transdisziplinäre Charakter kulturwissenschaftlichen Arbeitens schließt gerade die Reflexion der Theorie- und Methodenebene ein.

Die hier vertretene Konzeption einer Historischen Kulturwissenschaft sei in einem Schaubild zusammengefasst (Abb. 1).

67 Vgl. EGGERT, 2006, S. 241f.

	Historische Kulturwissenschaft
Wissenschaftsverständnis	Transdisziplinär Selbstreflexiv
Forschungsansatz	Vergangenheitsbezogen Fachspezifisch
Forschungsgegenstand	Der historische Mensch samt seiner materiellen und immateriellen Hervorbringungen
Theorie und Methode	Theorie- und analogiegeleitet Kulturvergleichend
Ziel	Herausarbeitung geschichtlicher Einzelkulturen und Kulturerscheinungen Herausarbeitung wiederkehrender Züge in den geschichtlichen Erscheinungen und im geschichtlichen Prozeß (Generalisierung)

Abb. 1: Eigenschaften der Historischen Kulturwissenschaft (nach Eggert, 2006, S. 242, Abb. 13.1)

6. Thesen und Folgerungen

Nachdem alle wesentlichen Punkte meines Themas wenigstens knapp umrissen sein dürften, möchte ich meine Ausführungen in sechs Thesen zusammenfassen:[68]

(1) Die simple Ersetzung des historischen und historisch gewachsenen Begriffes ‚Geisteswissenschaften' durch ‚Kulturwissenschaften' wäre nicht mehr als eine reine Umetikettierung. Sie würde letztlich einen Rückgriff auf eine Position darstellen, die Heinrich Rickert (1899) vor mehr als 100 Jahren vertreten hat.

(2) Eine ‚Dachwissenschaft' der Kultur – also Kulturwissenschaft im Singular – erscheint weder realisierbar noch sinnvoll. Ihr Gegenstand wäre das kulturelle Universum – ein Anspruch, der sowohl sachlich als auch theoretisch-methodisch unmäßig und damit praxisfern ist.

68 Vgl. hierzu ebd., S. 236ff., bes. S. 240f.

(3) Der Theorie- und Methodenpluralismus der existierenden geistes- bzw. kulturwissenschaftlichen Einzelfächer sollte ebenso wie die Vielfältigkeit ihres Forschungsgegenstandes nicht als Einschränkung, sondern als Stärke begriffen und gefördert werden. Es geht nicht um Konkurrenz, sondern um Komplementarität.

(4) Auf einer pragmatischen Ebene spricht nichts dagegen, die Bezeichnungen ‚Geisteswissenschaften' und ‚Kulturwissenschaften' synonym als Kurzform für jene Wissenschaften zu verwenden, die sich sowohl mit den ideellen als auch den materiellen Hervorbringungen des Menschen beschäftigen.

(5) Auf einer heuristisch-theoretischen Ebene sollte der Begriff ‚Kulturwissenschaft' bzw. ‚Kulturwissenschaften' für einen Forschungsansatz reserviert bleiben, der zwar fachspezifisch, aber zugleich transdisziplinär, selbstreflexiv und kulturvergleichend ist. In seiner historischen Variante richtet er sich naturgemäß auf Phänomene der Vergangenheit; sie werden aus der gleichen methodologischen Perspektive angegangen.

(6) Der Kulturbegriff hat in den letzten Jahrzehnten eine erhebliche Auffächerung erfahren. Dabei ist nicht nur der traditionelle Fokus auf eine so genannte ‚Hoch-' oder ‚Elitenkultur' im Rahmen der Relativierung der kulturellen Werteskala aufgehoben worden. Vielmehr hat der Begriff auch eine Erweiterung jenseits eines engen Verständnisses des Kulturellen erfahren, indem heute beispielsweise naturwissenschaftliche und medizinische Tatbestände einbezogen werden.

Aus diesen Thesen folgt:

(1) Es gibt eine beträchtliche Zahl von kulturwissenschaftlichen Fächern.

(2) Ein Fach ‚Kulturwissenschaft' im Sinne einer ‚Dachwissenschaft' hingegen gibt es nicht und kann es nicht geben.

(3) Für den Begriff ‚Kulturwissenschaft' im Singular ergeben sich daraus zwei Varianten: (a) eine bestimmte Kulturwissenschaft aus dem gesamten Spektrum der Kulturwissenschaften und (b) ein transdisziplinär ausgerichteter kulturwissenschaftlicher Forschungsansatz.

(4) Der Forschungsgegenstand des historisch ausgerichteten oder auf die Gegenwart bezogenen kulturwissenschaftlichen Forschungsansatzes schließt die Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften und der Medizin ebenso ein wie die mit der Rechts-, Politik- und Sozialwissenschaft sowie anderen Wissenschaften.

(5) Das neuerwachte Interesse an der Kulturwissenschaft lässt sich bis zu einem gewissen Grade zweifellos als ‚Modeerscheinung' begreifen. Davon unberührt bleibt allerdings die Tatsache, dass der hier skizzierte kulturwissenschaftliche bzw. historisch-kulturwissenschaftliche Forschungsansatz ein erhebliches Erkenntnispotential besitzt.

Literatur

ABU-LUGHOD, LILA, „Writing Against Culture", in: Recapturing Anthropology: Working in the Present, hg. von RICHARD G. FOX, Santa Fe 1991, S. 137-162.

ASSMANN, JAN, Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München [6]2007 [Erstausgabe 1992].

BEER, BETTINA, Ethnos, Ethnie, Kultur, in: Ethnologie: Einführung und Überblick, hg. von BETTINA BEER/HANS FISCHER Berlin 2003, S. 53-72.

BÖHME, HARTMUT/PETER MATUSSEK/LOTHAR MÜLLER, Orientierung Kulturwissenschaft: Was sie kann, was sie will, Reinbek bei Hamburg 2000.

BOROFSKY, ROBERT (Hg.), Assessing Cultural Anthropology, New York u. a. 1994.

BRUMANN, CHRISTOPH, Writing for Culture: Why a Successful Concept Should Not Be Discarded, in: Current Anthropology 40 (1999) (Supplement), S. 1-27.

CROCE, BENEDETTO, Zur Theorie und Geschichte der Historiographie, Tübingen 1915.

DANIEL, UTE, Kompendium Kulturgeschichte: Theorie, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt a. M. 2001.

DASTON, LORRAINE, Die Kultur der wissenschaftlichen Objektivität, in: Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft: Einheit – Gegensatz – Komplementarität? Göttinger Gespräche Geschichtswissenschaft 6, hg. von OTTO GERHARD OEXLE, Göttingen 1998, S. 9-39.

EGGERT, MANFRED K. H., Zum Kulturkonzept in der prähistorischen Archäologie, in: Bonner Jahrbücher 178 (1978) [Festschrift für Rafael von Uslar], S. 1-20.

DERS., Archäologie: Grundzüge einer Historischen Kulturwissenschaft, Tübingen/Basel 2006.

DERS., Prähistorische Archäologie: Konzepte und Methoden, Tübingen/ Basel 2008.

DERS., Archäologie – Historie – Philologie: Überlegungen zur Disziplinarität in den Altertumswissenschaften, in: Das Lesen der Anderen – Ägyptologie im Zeichen kulturwissenschaftlicher Methodik und Didaktik, hg. von ALEXANDRA VERBOVSEK/BURKHARD BACKES/ CATHERINE JONES. Ägyptologie und Kulturwissenschaft, München (im Druck).

DERS./STEFANIE SAMIDA, Ur- und Frühgeschichtliche Archäologie, Tübingen/Basel 2009.

ERLL, ASTRID, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, in: Konzepte der Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/VERA NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2003, S 156-185.

DIES., Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung, Stuttgart/Weimar 2005.

FIALA, ERWIN, Kulturwissenschaft oder Kulturwissenschaften? In: Grundlagen der Kulturwissenschaften: Interdisziplinäre Kulturstudien, hg. von ELISABETH LIST/ERWIN FIALA, Tübingen/Basel 2004, S. 55-71.

FINKE, PETER, Kulturökologie, in: Konzepte der Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/ VERA NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2003, S. 248-279.

GEERTZ, CLIFFORD, The Interpretation of Cultures: Selected Essays, New York 1973.

DERS., Further Essays in Interpretive Anthropology, New York 1983.

GEHLEN, ARNOLD, Anthropologische Forschung, Reinbek bei Hamburg 1961.

HERZOG, BENJAMIN, „Res gestae/Historia rerum gestarum“, in: Lexikon der Geschichtswissenschaft: Hundert Grundbegriffe, hg. von STEFAN JORDAN, Stuttgart 2002, S. 257-260.

JAEGER, FRIEDRICH, Was ist eine historische Kulturwissenschaft? In: Kulturwissenschaften: Konzepte, Theorien, Autoren, hg. von IRIS DÄRMANN/ CHRISTOPH JAMME, München 2007, S.143-167.

JORDAN, STEFAN (Hg.), Lexikon der Geschichtswissenschaft: Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002.

KEISINGER, FLORIAN u. a., Vorwort: Die ‚doppelte Krise‘ der Geisteswissenschaften, in: Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte, hg. von FLORIAN KEISINGER/ STEFFEN SEISCHAB, Frankfurt/New York 2003, S. 9-14.

KITTSTEINER, HEINZ DIETER, Dichtet Clio wirklich? In: Sprache der Geschichte, hg. von JÜRGEN TRABANT, München 2005, S. 77-85.

KOHL, KARL-HEINZ, Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden: Eine Einführung, München [2]2000.

KOSELLECK, REINHART, Erfahrungswandel und Methodenwechsel: Eine historisch-anthropologische Skizze, in: Historische Methode. Beiträge zur Historik 5, hg. von CHRISTIAN MEIER/JÖRN RÜSEN, München 1988, S. 13-61.

KROEBER, ALFRED L./KLUCKHOHN, CLYDE, Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University 47/1 (1952).

KUHN, THOMAS S., The Structure of Scientific Revolutions. Second Edition, Enlarged. Internat. Encyclopedia Unified Scien. 2, Chicago 1970; dt. Ausgabe: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage, Frankfurt a. M. [14]1997.

KUPER, ADAM , Culture: The Anthropogists' Account, Cambridge, MA/ London 1999.

LANDWEHR, ACHIM, Kulturwissenschaft und Geschichtswissenschaft, in: Kulturwissenschaft Interdisziplinär, hg. von KLAUS STIERSTORFER/LAURENZ VOLKMANN, Tübingen 2005, S. 39-57.

LIST, ELISABETH, Einleitung: Interdisziplinäre Kulturforschung auf der Suche nach theoretischer Orientierung, in: Grundlagen der Kulturwissenschaften: Interdisziplinäre Kulturstudien, hg. von ELISABETH LIST/ERWIN FIALA, Tübingen/Basel 2004, S. 3-12.

MEDICK, HANS, „Missionare im Ruderboot?" Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 10 (1984), S. 295-319; überarbeitete Fassung unter dem gleichen Titel in: Alltagsgeschichte: Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen, hg. von ALF LÜDTKE, Franfurt/New York 1989, S. 48-84.

ORT, CLAUS-MICHAEL, Kulturbegriffe und Kulturtheorien, in: Konzepte der Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/VERA NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2003, S. 19-38.

POSNER, ROLAND, Kultursemiotik, in: Konzepte der Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/VERA NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2003, S. 39-72.

RAPHAEL, LUTZ, Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme: Theorien, Methoden, Tendenzen, München 2003.

SIEDER, REINHARD, Kulturwissenschaften: Fragen und Theorien. Erste Annäherung, in: Kulturgeschichte: Fragestellungen, Konzepte, Annäherungen. Querschnitte: Einführungstexte zur Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte 15, hg. von CHRISTINA LUTTER u. a., Innsbruck u. a. 2004, S. 13-36.

STELLRECHT, IRMTRAUD, Interpretative Ethnologie: Eine Orientierung, in: Handbuch der Ethnologie: Festschrift für Ulla Johansen, hg. von THOMAS SCHWEIZER u. a., Berlin 1993, S. 29-78.

STIERSTORFER, KLAUS, Einleitung: Anmerkungen zur Interdisziplinarität der Kulturwissenschaften, in: Kulturwissenschaft Interdisziplinär, hg. von KLAUS STIERSTORFER/LAURENZ VOLKMANN, Tübingen 2005, S. 9-18.

TRABANT, JÜRGEN, Zur Einführung: Vom linguistic turn der Geschichte zum historical turn der Linguistik, in: Sprache der Geschichte, hg. von JÜRGEN TRABANT, München 2005, S. VII-XXII.

TYLOR, EDWARD B., Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, London 1871.

VISMANN, CORNELIA, Taugt die Kulturwissenschaft als Dachwissenschaft?, in: Ästhetik & Kommunikation 35 (2004), S. 13-17.

WHITE, HAYDEN, Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen: Studien zur Tropologie des historischen Diskurses. Sprache u. Geschichte 10, Stuttgart 1991.

DERS., Metahistory: Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa, Frankfurt a. M. 1994.

WIMMER, ANDREAS, Kultur: Zur Reformulierung eines sozialanthropologischen Grundbegriffs, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 48 (1996), S. 401-425.

Jenseits von Dispositiv und Diskurs
Historische Kulturwissenschaften als Wiederentdeckung des Sozialen

LUTZ MUSNER

Der etwas provokante Vortragstitel mag die Vermutung nahe legen, dass es nach dem ‚linguistic turn' bzw. ‚cultural turn' nun darum ginge – jenseits von Dekonstruktion und Diskurstheorie –, das ‚Soziale', die ‚Gesellschaft' und die ‚Geschichte' in einen Zustand der Unmittelbarkeit und der positivistischen Unschuld zu versetzen. Dem ist natürlich nicht so! Der Vortragstitel will vielmehr signalisieren, dass es angesichts einer oft oberflächlichen Rezeption bzw. gegenstandsfernen Anwendung der Theorien von Michel Foucault, Jacques Derrida, Roland Barthes u. a. nun darum geht, die unbestreitbaren Erkenntnisgewinne des Poststrukturalismus gegenüber einem engen Kulturalismus stark zu machen. Mit einem engen Kulturalismus ist einer gemeint, der sich den gesellschaftlichen Voraussetzungen von Kultur entschlagen und über dem Diskursiven dessen andere Seite, nämlich die Seite der Gesellschaft und ihre politischen Machtverhältnisse vergessen hat. Zu leicht führen – wie die Erfahrungen am IFK Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften in Wien zeigen – Rhetoriken der Dekonstruktion und der Diskursanalyse dazu, den eigentlichen Gegenstand der Forschung aus dem Auge zu verlieren und an dessen Stelle ein Spiel der Konstruktionen und Signifikationen zu setzen. Wenn z. B. in einem Antrag zur Wiener Stadtplanung und Architektur nach 1945 kaum die Rede von Kommunalpolitik, wirtschaftlichen Verhältnissen und Entwicklungen, sozialen Interessenslagen sowie Architektur und Ästhetik des Städtebaus ist, aber Foucaults Begrifflichkeiten von Heterotopien, Orten und Räumen in

extenso ausgewalzt werden, dann läuft etwas falsch. Und wenn in einem Antrag die komplizierten Herrschaftsverhältnisse und die geographisch wie kulturell höchst divers ausgeprägten Formen von Gesellschaft und Lebenswelten in der Habsburger Monarchie einfach über die ‚Postcolonial Studies' und deren Begriffsleisten von Alterität, Hybridität, Inklusion und Exklusion geschlagen werden, dann reduziert sich das Historische auf das theoretisch immer schon Gewusste.

Demgegenüber geht es in den folgenden Ausführungen um eine gegenstandssensible, historisch-kritisch verfahrende Kulturanalyse,[1] die kulturelle Phänomene an das Soziale zurückbindet und gesellschaftliche Problemlagen in ihrer Korrespondenz zur kulturellen Semantik untersucht. In diesem Sinne sind historische Kulturwissenschaften nie auf ‚Kultur' allein beschränkt, sondern thematisieren immer auch die lokal, zeitlich und situativ je spezifischen Wechselwirkungen von Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur. Oder in den Begrifflichkeiten der französischen Historiker-Schule der Zeitschrift *Annales* formuliert: Symbolische, memorative und diskursive Phänomene gehören als *mentalité* zu einem breiteren Forschungsparadigma, das neben *société* und *économie* immer auch *civilisation*, das heißt also ‚Kultur', umfasst. So gesehen werden die historischen Kulturwissenschaften das ‚Soziale' als einen, von eigensinnigen Logiken charakterisierten ‚Übertrag' ausdifferenzierter Lebenswelten in Diskurse und (symbolische) Praktiken in den Blick nehmen müssen.

1.

Mit einem engen Kulturalismus sei eine Position bezeichnet, die ‚Gesellschaft' gegenüber ‚Kultur' nicht mehr als eigenständigen Bereich verhandelt, sondern eine Kulturalisierung von sozialen Verhältnissen in einer Art und Weise vornimmt, sodass das Nachdenken über vormals als Gesellschaftsfragen titulierte Sachverhalte nunmehr weitgehend in Kategorien von symbolischen Praktiken und Konstellationen stattfindet. Es ist dann nicht mehr von gesellschaftlichen Schichten, Klassen und sozialen Unterschieden die Rede, sondern von unterschiedlichen Lebensstilen, Geschmacksorientierungen, kulturellen Identitäten und habituellen Differenzen. Das Herrschaftsgefälle von Oben und Unten und

1 Ausführlicher sind die folgenden Überlegungen dargelegt in: MADERTHANER/MUSNER, 2007.

die Spaltung von Innen und Außen verwandeln sich so in eine Geometrie asymmetrischer Beziehungen. Phänomene der sozialen Desintegration werden in die Sprache ethnischer und subkultureller Zuschreibungen sowie interkultureller Friktionen übersetzt. Und das Leben der so genannten sozial Benachteiligten verwandelt sich in eine neutralisierte Subkategorie von Lifestyle. Gesellschaftliche Verhältnisse erscheinen – sofern sie als solche überhaupt noch Thema sind – bloß als eine Frage von Projektionen, Konstruktionen und Zuschreibungen. Das Symbolische wird dieserart gegenüber dem Lebensweltlichen und seinen materialen Voraussetzungen privilegiert. Der Begriff ‚Kultur' stellt sich in dieser Sichtweise als Inbegriff des Plastischen, des Formbaren und des Fluiden dar und korrespondiert so – ganz nebenbei gesagt – vorzüglich mit dem Zeitgeist eines global beschleunigten und spekulativen Finanzkapitalismus.

Ein enges kulturalistisches Denken, welches gesellschaftliche Sachverhalte marginalisiert und die symbolische Sphäre mit ihren Medien-, Bild- und Diskursphänomenen als autonomen Bereich der Interreferentialität und der Intermedialität überbetont, suspendiert den Kosmos komplexer sozialer Rahmungen und anthropologischer Dispositionen der Menschen zugunsten einer subjektivistischen Perspektive. Einer Perspektive nämlich, in der Menschen auf Identitäts-, Sprach-, und Performanzeffekte reduziert werden. War die ursprüngliche Debatte um den Kulturalismus in der frühen britischen Kulturwissenschaft von Edward P. Thompson und Raymond Williams noch als Instrument konzipiert, um Gesellschaft jenseits simpler Basis-Überbau-Modelle und herrschaftsgeschichtlicher Großerzählungen zu kartieren und Kultur als ‚a whole way of life' zu analysieren, so meint Kulturalismus heute etwas grundsätzlich anderes. Kulturalismus heute heißt nicht mehr, mittels ‚Kultur' die klassische analytische Trias von Ökonomie, Politik und Sozialstruktur um einen weiteren herrschaftskritischen Fokus zu erweitern, um so die symbolischen Formen und Praktiken vergesellschafteter Individuen zu thematisieren. Kulturalismus in seiner engen Fassung impliziert vielmehr die weitgehende Abkehr von Fragen sozialer Lebensverhältnisse und wirtschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Ging es bei Thompson und Williams noch um eine Erklärung politischer und gesellschaftlicher Prozesse mittels eines umfassend gedachten Kulturbegriffs, so kann man heute eine gegenläufige Bewegung feststellen, nämlich das Bestreben durch das Sprechen über Kultur jenes über Gesellschaft zu unterlaufen. Man kann deshalb mit Wolfgang Kaschuba zu Recht

> „[…] von einem Versuch sprechen, durch kulturelle Argumentationen das Soziale im gesellschaftlichen Diskurs auszublenden, die Rede über Geschichte, Gesellschaft und Politik nur mehr *in terms of culture* stattfinden zu lassen, und zwar im Rahmen einer bewussten Diskursstrategie, die ‚Kultur' gegen ‚Gesellschaft' auszuspielen versucht."[2]

Verengte Lesarten von Dekonstruktion, Diskurs- und Systemtheorie tendieren dazu, kulturelle Phänomene hoch abstrakt als Resultate von Differenzsetzungen, Zeichenoperationen und Beobachtungsleistungen zu konzeptualisieren. Kultur erscheint in dieser Perspektive als Sprachspiel und als systemische Metaebene, die die Produktion von Unterschieden, Distanzen und Konstrukten ermöglichen. Kultur wird im Extremfall als selbstbezüglicher Prozess aufgefasst, welcher auf sich selbst verweist, sich selbst zitiert und sich selbst hervorbringt, ohne auf eine wie immer geartete ‚Wirklichkeit' außerhalb zu verweisen.

Poststrukturalismus und Dekonstruktivismus gehen in ihrer trivialisierten Lesart von einer wesenhaften Entdifferenzierung von Kultur aus, d. h. von einer Implosion von Zeichen und Realität, von Bedeutung und Gegenstand. Kultur hat damit keine Verortung im Sozialen, Wissen hat keine Rückbindung an Wahrheit und Geschichte hat kein übergeordnetes Narrativ mehr. Diese überbrachten und zu Recht kritisierten Narrative und Kategorien verlieren sich nunmehr in den arbiträren Spielen instabiler Zeichen, in Intertextualitäten und kulturellen Codes. Nicht die Praktiken und Bedeutungen gesellschaftlicher Verhältnisse stehen im Vordergrund der Analyse, sondern die Signifikanten, deren Umschreibungen und ‚Aufhebungen'. Nicht das Subjekt, die sozialen Schichtungen und die realen Lebenswelten stehen zur Debatte, sondern die diskursiven Konstellationen und Erscheinungsformen von Macht. Es geht also nicht um ein wie auch immer geartetes ‚Reales' von Gesellschaft und Machtverhältnissen, sondern um die Entzifferung der kontingenten Verschaltungen von Wissen und Herrschaft und letztlich um eine „Hermeneutik des Verdachts" (Paul Ricœur).[3] Diese Hermeneutik des Verdachts dekuvriert Identitäten als Täuschung, Universalien als Partikularismen, Rationalität als Unterdrückungsmechanismus und Ambivalenz als Kontrollmechanismus. Ein sich dieserart beschleunigender Dekonstruktivismus, der die Demaskierungen des Falsch-Allgemeinen in immer schnelleren Zyklen durch dekliniert, gestattet

2 KASCHUBA, 1998, S. 94 [Hervorh. i. O.].
3 Vgl. dazu RICŒUR, 1974.

jedoch keine hinreichend komplexe Begrifflichkeit von Ich und Wir, von Subjekt und Gesellschaft. Er favorisiert vielmehr einen faustischen, expressiven Individualismus. Da dieses expressive Ich der Selbstsetzung weder sinnstiftend noch pragmatisch kommunikativ, noch in lebensweltlich vermittelten Praktiken eingebunden ist, sondern ein fragmentiertes Ich des wilden Begehrens darstellt, fehlt ihm die Anschlussfähigkeit an das Wir, fehlt ihm letztlich die Brücke zum Sozialen. Dieses expressive Ich ist also im eigentlichen Wortsinn a-sozial, da es über keine, in kollektiven Sinnressourcen angelegten Quellen des Selbst mehr verfügt.[4]

Kultur erscheint in dieser Sichtweise nicht als die andere Seite des Sozialen und als die Summe jener Deutungsmuster und Interpretationsleistungen, die es Menschen erlaubt, die sie umgebende Welt als die ihre zu erkennen und in ihr zu handeln. Kultur wird nicht als jenes Ensemble von Dispositionen und Praktiken verstanden, welche es Gruppen und Individuen ermöglicht, mit den je gegebenen sozio-ökonomischen Verhältnissen zurecht zu kommen und sich diesen gegenüber zu behaupten.[5] Kultur wird vielmehr als Phänomen verhandelt, das sich abseits von Gesellschaft ausformuliert oder gar der Gesellschaft entgegensetzt ist.

2.

Diese Entzweiung von Kultur und Gesellschaft ist jedoch nicht nur Folge einer eng geführten Archäologie des Wissens, die Geschichte unabhängig von Gesellschaft und darin eingelagerten Machtverhältnissen thematisiert. Diese Entzweiung ist nicht nur Folge einer Reduktion von Kultur auf Diskurse. Und diese Entzweiung ist nicht nur Folge einer medientheoretischen Verengung, die Medienkultur und das in ihr Adressierte auf Umcodierungen innerhalb von Medien und zwischen Medien zurückführt. Diese folgenreiche Spaltung hat ihre Ursache auch im Entstehungszusammenhang des Feldes poststrukturalistischer Theoriebildung selbst. Wie Pierre Bourdieu verschiedentlich ausgeführt hat, ist den Theorien von Barthes, Foucault, Derrida und anderen ‚Meisterdenkern' ein zutiefst ambivalentes Verhältnis zu den Sozialwissenschaften eigen, denn sie instrumentalisieren deren empirische Erkenntnisse des Sozialen und

4 Vgl. dazu LASH, 1996, S. 247f.
5 Vgl. LINDNER, 2002, S. 85.

des Historischen, um neue Universalismen und neue Ontologien hervorzubringen.

> „Der Brennpunkt aller Diskussionen jener Zeit verlagerte sich auf die Sprachwissenschaft, die zum Modell aller Humanwissenschaften und selbst solcher philosophischer Unternehmungen wie die Foucaults wurde. Dies ist der Ursprung dessen, was ich den ‚-logie'-Effekt genannt habe, als Bezeichnung für die Bemühungen der Philosophen, sich die Methoden und das wissenschaftliche Gewand der Sozialwissenschaften zuzulegen, ohne den privilegierten Status des ‚freien Denkers' aufzugeben: Ich denke an Barthes' Literatur-Semio*logie*, Foucaults Archäo*logie*, Derridas Grammato*logie* oder an den Versuch der Althussianer, die ‚wissenschaftliche' Lektüre des zur Wissenschaft und zum Maß aller Wissenschaft erhobenen Marx-Textes als eine sich selbst genügende autonome Wissenschaft zu präsentieren."[6]

Obgleich man Bourdieus Kritik an den Begründern des Poststrukturalismus nicht in dieser radikalen Zuspitzung teilen muss, so scheint doch seine Kritik an der Illusion des freien Denkens zutreffend zu sein. Die hintan gehaltene Reflexion über die materiellen und institutionellen Rahmenbedingungen von Wissenschaft als Beruf, die asymmetrischen Konzentrationen symbolischen Kapitals in den Institutionen des Wissens und die Nichtthematisierung rigider Zugangsbedingungen zum Theoriemarkt, mit einem Wort die Ausblendung von Ökonomie und Politik postmoderner Kulturtheorie, hat nämlich gravierende Folgen für die Theorieproduktion selbst. Diese Nichtthematisierung des sozialen Feldes ‚freien Denkens' führt zu einem gesellschaftlich Ungedachten und einem sozial Unbewussten in Analyse und Begriffsbildung. Und diese Nichtthematisierung führt allenthalben zu einer Konzeption von Kultur als Inbegriff des Erhabenen, des Sublimen, des Raffinierten, des Ästhetischen und des Distinkten. Kultur wird so als kunstvolles Produkt und als Text in Augenschein genommen, als graziöses Artefakt, das ausgefeilter und komplizierter hermeneutischer Operationen bedarf, um ‚werkgerecht' verstanden zu werden. Der gelehrte Gestus, in kulturellen Zusammenhängen und Sachverhalten ein fein gesponnenes Netz exklusiver und subtiler Bedeutungen zu identifizieren, artikuliert sich übrigens auch in jenen Denkrichtungen der Kulturstudien, die das Massenkulturelle, das Populare und das Fremde zu ihrem Gegenstand ge-

---

6 BOURDIEU/WACQUANT, 2006, S. 191f. [Hervorh. i. O.].

macht haben. Mark Schneider formuliert dies in seiner Kritik an Clifford Geertz so:

> „Generally infusions of the sublime simply make culture appear as our elite contemplatives would have it, as something rich enough to express a refined sensibility – and textuality of late has been the primary vehicle by which such a sensibility reads itself into the cultural materials at hand.“[7]

Da der soziale Entstehungs- und Produktionszusammenhang von Kultur nachrangig beurteilt wird und die Interpretation im Vordergrund steht, erscheint die Welt als autonomes Textuniversum mit einer ihr eigenen Logik von Bildern, Fiktionen, Zeichen und Metaphern. Sie stellt sich aber weit weniger als ein Universum von Arbeit und Produktion, von politischen und sozialen Auseinandersetzungen und von ungleich verteilten Ressourcen und Kapitalien dar. Die institutionelle Illusion denkerischer Freiheit führt allzu leicht dazu, ‚Kultur' unabhängig von materiellen Verhältnissen, von sozialen Machtstrukturen und ökonomischen Voraussetzungen zu konzeptualisieren. So gerät aber aus dem Blick, dass sich gerade auch im Symbolischen die Kämpfe der sozialen Welt, die Siege und die Niederlagen der sozialen Schichten und die realpolitischen Verhältnisse von Macht und Ohnmacht geschichtsprägend einschreiben.

3.

Gegenüber kulturtheoretischen Positionen, die ihren Gegenstand auf referenzlose Diskurse, Medien und Bilder reduzieren, und gegenüber einem Gelehrtengestus, der dem Empirischen, dem Historischen und dem Kontingenten wenig Aufmerksamkeit schenkt, sind Zugänge stark zu machen, die das Relationale kultureller Phänomene betonen. Gemeint ist damit nicht nur ein Ernstnehmen von historischen, sozialen, politischen und ökonomischen Kontexten im engeren Sinne, sondern mehr noch die systematische Grundannahme, dass der Sinngehalt von kulturellen Sachverhalten nur dann angemessen erschlossen werden kann, wenn das Geflecht jener Beziehungen analysiert wird, dem sie ihren Existenzmodus und ihre spezifische Semantik verdanken. Es gilt also, Kultur gleichermaßen als Prozess wie als Produkt aufzufassen: Zum Einen als

7 SCHNEIDER, 1987, S. 829.

dynamische Bewegung von Wahrnehmungs-, Interpretations- und Handlungsschemata, die mit einem Feld von sozialen Beziehungen, Machtverhältnissen und Positionen korrespondiert, das durch die ungleichen Verteilungen ökonomischer, sozialer und symbolischer Kapitalien strukturiert ist. Zum Anderen als Produkt, in dem sich kollektiv tradierte Erfahrungen zu einer Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsmatrix verstetigen. Diese Matrix figuriert ihrerseits menschliches Tun, Fühlen und Verstehen, ohne jedoch kausal zu wirken.

Eine relationale Kulturanalyse wird also einen Gegenstand in seinen vielen Dimensionen der Artikulation, der Referenz und der Differenz zu fassen suchen. Sie wird einen Gegenstand nicht nur als textuelle Repräsentation, sondern auch als Medienereignis und als Teil sozialer Praktiken untersuchen. Sie wird einen Gegenstand nicht nur als ikonographische Repräsentation thematisieren, sondern auch als Kristallisationspunkt legistischer, politischer und moralischer Diskurse und Praktiken. Sie wird einen Gegenstand nicht nur als Objekt von Kulturtechniken, Aufschreibesystemen und Wissenschaftsdisziplinen betrachten, sondern auch seine Funktion im ökonomischen Feld und als Instrument sozialer Distinktion und politischer Herrschaft analysieren.

Eine kritische Kulturwissenschaft wird also feldorientiert, relational, in größeren, auch widersprüchlich erscheinenden Zusammenhängen denkend verfahren müssen. Sie wird symbolische Prozesse und Phänomene in einen sozialen Raum ‚zurückübersetzen' und deren Korrespondenzen mit Machtpositionen, sozialen Netzwerken und wirtschaftlichen Abhängigkeiten aufspüren. Sie wird die Wirkungen ungleich verteilter Ressourcen, Kapitalien und sozialer Positionen in Augenschein nehmen und die durch diese Asymmetrien produzierten kulturellen Codes von Klassen, Geschlechtern, Ethnizitäten etc. entschlüsseln. Eine Kulturwissenschaft, die dieserart Konfigurationen analysiert, bei denen soziale, historische und symbolische Konstellationen in singulärer Weise zusammentreffen und so den Sinngehalt von Kultur bedingen, wird ein Denken in Feldern, Figurationen, Konjunktionen und Ensembles favorisieren. Dabei geht es, mit Rolf Lindner gesprochen, darum, wieder verstärkt jene kulturellen Formationen und Konstellationen zu untersuchen, die aus der sozialen Konstruktion der Wirklichkeit hervorgegangen sind. Denn

> „[…] ein solch relationaler, im Zusammenhang mit je historischen, sozialen und ökonomischen Gegebenheiten zu denkender Kulturbegriff erscheint […] unver-

> zichtbar, um das Handeln der sozialen Akteure in seiner Optionalität und Varietät verstehbar zu machen."[8]

In einem Forschungsprojekt mit dem Titel *Wien als Geschmackslandschaft. Kultur und Habitus einer Stadt*[9] hat der Autor versucht, das hier skizzierte Modell einer historisch-kritischen Kulturwissenschaft exemplarisch in die Praxis umzusetzen. Es ging darum, zu verstehen, wie und mit welchen Repräsentationen, Diskursfiguren, Ökonomien, politischen Strategien und Projektionen sich Wien im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts als Kulturstadt, als Weltstadt der Musik und als Donaumetropole mit einem besonderen Flair von Landschaft, Ästhetik und Alltagskultur zu profilieren und zu positionieren vermochte. Analytisch wurden diese Phänomene durch die Beschreibung des ‚Stadthabitus' von Wien und seines städtischen *Imaginaire* sowie durch die Untersuchung symbolisch wirksamer Kulturgeographien, d. h. die Stadtgestalt prägenden ‚Geschmackslandschaften', zu entschlüsseln versucht. Am Beispiel von Stadtführern und Stadtveduten, Bildzeugnissen und Werbemedien, Architekturkontroversen, literarischen Stadttexten, den Diskursen über die Musik- und Kulturstadt Wien sowie ortstypischen Alltagspraktiken wie der sprichwörtlichen ‚Wiener Gemütlichkeit' sollte die Wirkungsweise kultureller Dispositionen und ästhetischer Codierungen für die Herausbildung eines auffallend kohärenten Selbst- und Fremdbildes der Stadt expliziert werden. Durch diesen interdisziplinären Zugang sollte gezeigt werden, wie im Wechselspiel von Sedimentierung, Einschluss und Ausschluss kultureller Traditionen und durch die Kanonisierung von Bildern und Repräsentationen der Stadt sich Produktionslogiken des Lokalen artikulieren, die sich in einer Vielzahl von Images und Narrativen niederschlagen. Diese Images und Narrative sind jedoch keineswegs selbstbezüglich, sondern erweisen sich beim genaueren Hinsehen als ‚Übersetzungen' sozialer Verhältnisse in kulturelle Formationen, die ihrerseits lokalspezifische Wahrnehmungsmuster und Handlungsformen evozieren. Die intime Verschränkung von Stadtkultur und Stadtgestalt, von symbolischer Ordnung und materialer Umwelt, von kulturellen Wissensbeständen und ortsgebundenen Alltagspraktiken wurde mittels der Begrifflichkeiten von Stadthabitus und Geschmacklandschaft erschlossen werden. Mit dem Begriff ‚Stadthabitus' sollte jene ‚Erzeugungsformel' analysiert werden, durch die Wien im Zuge von Homologiebildungen zwischen Geographie, urba-

---

8 LINDNER, 2002, S. 86.

9 Habilitationsschrift an der Philosophischen Fakultät III der Humboldt-Universität zu Berlin; jetzt veröffentlicht als MUSNER, 2009.

ner Ökonomie, kultureller Stereotypik, materialer Stadtgestalt und Alltagspraktiken eine unverwechselbare Gestalt und eine ortsgebundene Semantik generieren konnte, die vieles, aber nicht alles zulässt. Es sollte kurzum die relative Pfadabhängigkeit von Stadtgeschichte und Stadtentwicklung dargelegt werden. Mit dem von Bourdieu entlehnten Habituskonzept konnten zugleich klassenspezifische Herrschaftsverhältnisse adressiert werden, die in der Genese einer Stadtgestalt eine wesentliche Rolle spielen und an den Eigentums-, Produktions- und Sozialverhältnissen ablesbar sind. Der Begriff der Geschmackslandschaft wiederum wurde als eine die Subjekte und Objekte platzierende Strukturebene eingeführt, die Materialität, Raum und symbolische Codierung so zusammenführt, sodass eine eigenlogische Entwicklungsdynamik der Stadt rekonstruiert werden kann. Der Bedeutungsgehalt zielt auf beides zugleich: auf den realen Raum und dessen Repräsentation als einer Einheit, die gleichsam als Gebrauchsanweisung fungiert, diesen Raum zu verstehen und ihn zu nutzen. Am Beispiel des berühmten Canaletto-Gemäldes *Wien vom Belvedere aus gesehen* kann so gezeigt werden, dass hiermit nicht nur eine ikonische Geographie geschaffen wurde, die Wien als distinkte Geschmackslandschaft von Natur, Kultur und Ästhetik festschreibt und nach außen transportiert. Zugleich dient diese kulturgeographische Formation als Gebrauchsanleitung, Kommunalpolitik zu definieren, das Weltkulturerbe der Stadt topographisch einzuhegen, architektonische Innovationen zu regulieren und Hochhausbauten an die Peripherie zu verbannen.

Das Ziel dieses Projektes war es, Kultur- und Sozialgeschichte, Analysen der ökonomischen und politischen Stadtentwicklung und Forschungsfragen der Kulturgeographie und der Urban Studies zusammen zu führen, um Wien gleichermaßen als singulären Bedeutungs- und Handlungshorizont von Stadtkultur wie auch als buchstäblich materialen Schauplatz sozialer Konflikte, selektiver Traditionsbildungen und eines hegemonial wirksamen urbanen *Imaginaires* kenntlich zu machen.

4.

Obwohl die Kulturwissenschaften sich nicht enthistorisiert haben, sondern durch die Debatte über Geschichte als Gedächtnis sogar neue Forschungsfelder eröffnet haben, haben sie doch konstitutive Momente von Geschichte, nämlich die prozessuale Verschränkung von Politik und Ökonomie, zunehmend aus den Augen verloren. Dies hatte seine Ursache nicht zuletzt in den Auswüchsen

eines dogmatischen Ableitungsmarxismus', der kulturelle Phänomene krude auf klassengesellschaftliche und ökonomische Ausbeutungsverhältnisse reduzieren wollte. Und dies hatte eine weitere Ursache in der Selbstkritik der Geschichtswissenschaften, die die naiv-empiristischen Vorstellungen von ‚Wissenschaftlichkeit', ‚Objektivität' und ‚Methode' nachhaltig aufgebrochen hat. Im Gefolge des ‚linguistic turn' wurde die historische Wirklichkeit selbst als eine gesellschaftliche Konvention aufgefasst und als eine vom Erkenntnishorizont einer jeweils zeit- und standortgebundenen abhängigen Scientific Community begriffen. Mehr noch: Innerhalb der Profession begann sich im Anschluss an Hayden White zunehmend die Einsicht durchzusetzen, dass ‚Geschichtswissenschaft' selbst eine variable kulturelle Form ist, die zutiefst von literarischen Genres, Plots und Sprachtropen geprägt ist.[10] Die Selbstreflexion der historischen Wissenschaften, d. h. der aus einer Selbstkritik der Disziplin hervorgegangene neue Historismus, hat jedoch vielfach nicht zu einer relationalen Kulturanalyse in historischer Absicht geführt. Die Dimensionen des Politischen und vor allem des Ökonomischen blieben gegenüber dem Projekt einer ‚New Cultural History' und der subtilen Durchdringung diskursiver, ikonographischer und medialer Sachverhalte im Hintergrund. Der Schulterschluss mit den Sozialwissenschaften, vor allem der Schulterschluss der Kulturwissenschaften mit der Politischen Ökonomie, blieb im deutschsprachigen Raum ebenso hintan wie eine Engführung von Cultural Studies und Political Economy im angloamerikanischen Bereich.

Es waren vielmehr die Vertreter der nationalökonomischen Schule der Institutionalisten, die versucht haben, die Sphären des Ökonomischen und des Kulturellen wieder zusammen zu denken.[11] Die vom US-Ökonomen Thorstein Veblen mitbegründete Institutionelle Schule postuliert die kulturelle wie soziale Bedingtheit von Ökonomie. Es sind im Verständnis des Institutionalismus nicht zuletzt kulturelle Praktiken und symbolische Operationen – gesellschaftliche Konventionen ebenso wie tradierte, habituelle Verhaltensweisen –, die den ökonomischen Prozess entscheidend formen und regulieren. Es gilt für unsere Zwecke, eben diese in den Wirtschaftswissenschaften entwickelten Zugangs- und Verfahrensweisen für eine kritische, historisch bewusste Kulturwissenschaft und relationale Kulturanalyse fruchtbar zu machen. Es geht mit einem Wort um die Wiedereinführung der Dimension einer avancierten politischen Ökonomie in das Wechselspiel von Kultur, Macht und Geschichte. Ins-

10 WHITE, 1973.
11 Vgl. HODGSON, 2001.

besondere die Entfaltung moderner Gesellschaften, die Entwicklung kapitalistischer Produktions- und Konsumptionsweisen – mit einem Wort die Geschichte der Gegenwart – wird gestaltet und konfiguriert von ganz bestimmten Merkmalen und Charakteristika. Warenproduktion, abhängige Arbeit, universelle Tauschverhältnisse und die sich wandelnden, stets neu formierenden Logiken der Kapitalakkumulation waren und sind es, die im zunehmend globalen Maßstab die Bedingungen menschlicher Existenz konstituieren. Es sind diese Bedingungen der abstrakten Akkumulation und der jeweils kontextspezifischen Regulationen im Rahmen rechtlicher, institutioneller und kultureller Vermittlungen von Wirtschaft und Gesellschaft bzw. von Kapital und Arbeit, die die sozialen Machtverhältnisse strukturieren. Dies hat die französische Schule der regulationistischen Nationalökonomie um Michel Aglietta am Beispiel des Übergangs von einem fordistischen zu einem postfordistischen Regime der Kapitalakkumulation ebenso empirisch analysiert wie theoretisch expliziert.[12] Die durch solche Transformationen und Regulationen ungleich verteilten ökonomischen, sozialen und symbolischen Kapitalien übersetzen sich in Wahrnehmungs-, Interpretations- und Handlungsschemata, die ihrerseits menschliches Tun, Fühlen und Verstehen modulieren, ohne jedoch ein lineares Bestimmungsverhältnis von Ökonomie und Kultur zu begründen. Vielmehr bedingen solche Prozesse soziale Räume, in denen sich asymmetrische Lebenschancen und Optionen entfalten und kulturellen Praktiken ausformen, die ihrerseits formativen Einfluss auf die Ebenen der Produktion und Konsumption nehmen. Kulturelle Geographien, lokale Wissensbestände, symbolische Ressourcen und mentale Reserven, soziokulturell geprägte Alltagsrhythmen und Raumkonstitutionen – sie sind u. a. die Faktoren, die die kulturelle Agenda einer ortsspezifischen ökonomischen Konstellation beeinflussen und ihr zu einem gesellschaftlich dominanten Ausdruck verhelfen.

Kulturelle Praktiken, also die Art und Weise, wie sich Menschen zu den Umständen ihrer Existenz verhalten und ihnen Sinn und Bedeutung verleihen, können analytisch nur dann angemessen erfasst werden, wenn danach gefragt wird, was deren materiale Voraussetzungen sind. Kultur kann weder angemessen verstanden noch stringent interpretiert werden ohne die Untersuchung jenes Feldes, in dem sich kulturelle Praktiken, symbolische Signaturen sowie spezifische Mentalitäten und Weltanschauungen auf der Grundlage ungleich verteilter ökonomischer Ressourcen, sozialer Differenzen und politischer Machtverhältnisse ausbilden und in je spezifischer Weise artikulieren. Das mag nun so klingen, als

12 AGLIETTA, 1979.

würde hier für eine Rückkehr des Realen – ohne Anführungszeichen – in ein vorgefundenes Dreieck von Ökonomie, Gesellschaft und Kultur plädiert werden. Dem ist aber natürlich nicht so! Weder gibt es die ‚Ökonomie' noch die ‚Gesellschaft' in vordiskursiver und unvermittelter Form und schon gar nicht ist ‚Kultur' als ein eindeutiger, von Intentionen, Interessen und Sinneinschreibungen klar definierter Bedeutungszusammenhang zu haben. Vielmehr impliziert das Plädoyer für eine ‚Wiederentdeckung des Sozialen' einen Perspektivenwechsel weg von der Überbetonung der Eigenlogik sprachlicher, medialer und ikonischer Repräsentationsregime hin zu einem breiteren Fokus, der danach fragt, wie in einem gegebenen Kontext die gesellschaftlichen Strukturen, deren Spaltungen und Hierarchien diskursiv, medial und ikonisch artikuliert werden. Und dies heißt auch danach zu fragen, welche Subjekte wie über das Soziale wie sprechen und welche nicht sprechen und welche Orte herrschaftsmächtigen Sprechens oder auch ohnmächtigen Schweigens damit begründet werden. Es ist zu fragen, wie ökonomische, juristische und politische Praktiken, Regeln und Diskurse eine sozial verbindliche Ordnung von Gültigkeit, Wahrheit und Legitimität errichten können. Und es ist zu fragen, in welcher Weise die Archive des Gedächtnisses, die Ein- und Festschreibungen ‚des Wahren, des Guten und des Schönen' eine Episteme von Memoria, Wissen, Moral und Ästhetik und damit hegemoniale Zeichen- und Bildersysteme begründen.

Historische Kulturwissenschaften jenseits von Dispositiv und Diskurs zu betreiben, heißt also, sich zweierlei bewusst zu machen: Zum Einen, dass Dispositive nicht nur Tableaus sozial legitimierten Wissens über Geschlecht, Sexualität und Normalität, sondern ebenso Kräftefelder stiften, die die Gesellschaft selbst, ihre Ökonomie, ihre Machtarchitekturen und ihre Zentren und Peripherien formatieren. Dispositive modulieren nicht nur Wahrnehmungs- und Wissensformen von Geschlecht und Identität, sondern ebenso Wahrnehmungs- und Wissensformen von Armut und Reichtum, von Oben und Unten und von Innen und Außen einer Gesellschaft. Zum Anderen, dass Diskurse nicht nur frei schwebende Sprachspiele sind, die auf sich selbst verweisen und sich selbst reproduzieren, sondern sich im Zwischenreich von Worten und Dingen ereignen. Diskurse bedingen die soziale Konstruktion der Dinge ebenso wie sie dem darüber sprechenden Subjekt einen Ort zuweisen, der die Bezeichnung der Dinge überhaupt erst ermöglicht. Diskurse offenbaren in ihrer Archäologie nicht nur das unter spezifischen Herrschaftsbedingungen jeweils Sagbare und dessen camouflierende Sprachcodes, sondern auch deren andere Seite, nämlich die Spuren jener, die aufgrund von Geschlecht, Status und Subsistenzform über keine legitime Stim-

me verfügen. Es geht also im Projekt einer historisch-kritischen Kulturwissenschaft letztlich darum, zu erkennen, dass ihre Forschungsgegenstände und ‚Fakten' immer schon Masken tragen, auf falsche Namen hören und ihre Geschichten in geborgten Sprachen erzählen.[13]

Literatur

AGLIETTA, MICHEL, A Theory of Capitalist Regulation, London 1979.

BOURDIEU, PIERRE/WACQUANT, LOÏC J. D., Reflexive Anthropologie, Frankfurt a. M. 2006.

HODGSON, GEOFFREY, How Economics Forgot History. The problem of historical specificity in social science, London/New York 2001.

KASCHUBA, WOLFGANG, Kulturalismus oder Gesellschaft als ästhetische Veranstaltung? in: Ästhetik & Kommunikation 100 (1998), S. 93- 97.

LASH, SCOTT, Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft, in: Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, hg. von ULRICH BECK u. a., Frankfurt a. M. 1996, S. 195-286.

LINDNER, ROLF, Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts, in: Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen, hg. von LUTZ MUSNER/ GOTTHART WUNBERG, Wien 2002, S. 69-87.

MADERTHANER, WOLFGANG/MUSNER, LUTZ, Die Selbstschaffung der Vernunft. Die Kulturwissenschaften und die Krise des Sozialen, Wien 2007.

MUSNER, LUTZ, Der Geschmack von Wien. Kultur und Habitus einer Stadt (Habilitationsschrift an der Philosophischen Fakultät III der Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin 2007), Frankfurt a. M. 2009.

RICŒUR, PAUL, Philosophische und theologische Hermeneutik, in: Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache, hg. von PAUL RICŒUR/ EBERHARD JÜNGEL, München 1974, S. 24-45.

SARASIN, PHILIPP, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt a. M. 2003.

SCHNEIDER, MARK A., Culture as text in the work of Clifford Geertz, in: Theory & Society, Vol. 16 (1987), S. 809-839.

WHITE, HAYDEN, Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe, Baltimore 1973.

13 SARASIN, 2003, S. 9.

Positionen der Kunstwissenschaft als historische Bildwissenschaft

CHRISTIANE KRUSE

1. Bildwissenschaft als transdisziplinäres Projekt

Das Projekt ‚Bildwissenschaft',[1] das von einigen Kunsthistorikern im Zuge des ‚iconic' oder ‚pictorial turn'[2] Mitte der 1990er Jahre in Deutschland initiiert wurde und sich langsam im Fach zu etablieren beginnt, ist bei den Vertretern einer traditionellen Kunstgeschichte keinesfalls unumstritten. Die divergenten Positionen lassen sich wie folgt zusammenfassen: Während einige Kritiker der Bildwissenschaft die Preisgabe des Kunst- und Werkbegriffs beklagen, betrachten andere die Ausweitung der Analysen und Methoden auf nichtkünstlerische Bilder als eine Verwässerung des Gegenstandsbereichs *Kunst*geschichte. Wieder andere sehen die Historizität der Kunstwerke von einem Universalbegriff ‚Bild' bedroht und befürchten gar eine Spaltung des Faches in eine ‚alte' Kunstgeschichte und eine ‚neue' Bildwissenschaft. Die BildwissenschaftlerInnen wenden dagegen ein, dass der Kunstbegriff den Gegenstand historisch und materiell auf den Bereich der Hochkunst einenge. Ferner sei die

1 Eine konzise Einführung in die Bildwissenschaft, die die heutigen Positionen aus der Tradition einer breiten, auch von anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen geprägten Perspektive her betrachtet, bietet SCHULZ, 2005.

2 Etwa zeitgleich mit der amerikanischen Wende zum Bild (‚pictorial turn'), die der Literaturwissenschaftler MITCHELL, 1994, vollzog, proklamierte in Deutschland BOEHM, 1994, S.11-38, den ‚iconic turn'. Eine Rückschau auf die bildwissenschaftlichen Anfänge und Motivationen der beiden Autoren gibt der Briefwechsel zwischen Boehm und Mitchell in BELTING, 2007, S. 27-46.

Kunstwissenschaft als einzige Wissenschaft, die Bilder zu ihrem zentralen Gegenstand hat, schon wegen ihrer methodischen Kompetenzen gefordert, sich den alten und auch den neuen Bildkulturen zu stellen, seien sie globaler, digitaler oder nicht-künstlerischer Art.[3] Auch betonen sie ihren Anschluss an eine bildwissenschaftliche Tradition, die mit den vom Nazi-Regime erzwungenen Emigrationen bedeutender Kunstwissenschaftler (Aby Warburg, Erwin Panofsky) in Deutschland abgebrochen wurde.

Während sich mittlerweilen in einer ganzen Reihe von Publikationen, Vortragsreihen, Tagungen, Graduiertenkollegs und SFBs das Projekt Bildwissenschaft vor allem interdisziplinär erfolgreich etabliert hat, streiten sich die Kunsthistoriker und Kunsthistorikerinnen hierzulande, ob bzw. wie Bildwissenschaft in die bestehenden universitären Curricula oder gar fachinstitutionell zu integrieren sei. In der benachbarten Schweiz dagegen ist Bildwissenschaft mit dem NFS *Bildkritik. Macht und Bedeutung der Bilder* an der Universität Basel ein transdisziplinäres Forschungsprojekt institutionalisiert, und in Österreich hat man mit einem für Österreich kühn zu nennenden Fortschrittsoptimismus an der neugegründeten Stiftungsuniversität in Krems ein *Zentrum für Bildwissenschaft* innerhalb des kulturwissenschaftlichen Fachbereichs installiert. In Deutschland etabliert sich Bildwissenschaft innerhalb der neu eingerichteten modularisierten Studiengänge in Form der interdisziplinären B.A.s und M.A.s, die dazu beitragen, dass Bildwissenschaft nicht nur in die kunstgeschichtlichen Lehrprogramme aufgenommen wird.[4]

Das Projekt Bildwissenschaft nimmt Bezug auf die 1991 vom Wissenschaftsrat herausgegebene Denkschrift *Geisteswissenschaften heute*, mit der Empfehlung, die Perspektive der Geisteswissenschaft auf das „[...] kulturelle Ganze [zu lenken], auf Kultur als Inbegriff aller menschlichen Arbeit und Lebensformen, naturwissenschaftliche und andere Entwicklungen eingeschlossen, auf die kulturelle Form der Welt“.[5] Keine Einzeldisziplin ist im Stande, die Perspektive auf das ‚kulturelle Ganze‘ einzunehmen, weshalb die Erarbeitung gemeinsamer Fragen, wie ich meine, die Grundvoraussetzung für Kulturwissenschaften darstellt. Somit geht es bei dem Projekt Bildwissenschaft auch nicht um die Erfindung eines neuen Fachs, sondern um die materielle wie methodisch-analytische Weiterentwicklung der Kunstgeschichte auf der Grundla-

3 Siehe dazu KRUSE/KAMPMANN, 2009.
4 Etwa der Studiengang *Kunst- und Bildwissenschaft* an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.
5 MITTELSTRAß, 1991, S. 41.

ge historischer und moderner Bildkulturen. Zwei Fragen erscheinen vor diesem Hintergrund wichtig:

1) Inwiefern kann Bildwissenschaft über die traditionelle Kunstgeschichte hinaus einen Erkenntnisgewinn für die Erklärung und Deutung von ‚Kultur als Ganzer' bieten, näherhin, welche Gegenstände, Fragestellungen und Methoden will und kann sie in das Projekt der historischen Kulturwissenschaften einbringen?
2) Welche gemeinsamen Fragestellungen oder Horizonte lassen sich mit den anderen am Verbund Kulturwissenschaften beteiligten Fächer erarbeiten?

Ich werde diesen Fragen nachgehen, indem ich Themen, Fragestellungen, Positionen und Methoden, die die Kunst- als Bildwissenschaft derzeit diskutiert, vorstelle. Aus diesen durchaus heterogenen, zum Teil aber auch komplementären Positionen lassen sich mit anderen Disziplinen Fragen bündeln und gemeinsame Projekte erarbeiten, ohne dass die Einzeldisziplinen an Kontur verlieren. Es geht bei dem interdisziplinären Projekt Bildwissenschaft um einen Dialog und Wissenstransfer in beide Richtungen: So wie eine Kunst- als Bildwissenschaft ihre Fragestellungen und Methoden für andere mit Bildern befassten Fächer öffnet, so wird sie von den Fragestellungen und Methoden der Nachbardisziplinen in Bezug auf die Bildhermeneutik nur profitieren können.

Um Missverständnissen vorzubeugen, möchte ich vorab betonen, dass ich hier eine *Kunst- als Bildwissenschaft* vertreten werde und nicht etwa das aus der Philosophie kommende parallele Projekt ‚Bildwissenschaft', das auf der Basis von Semiotik und Phänomenologie Bildbegriffe und -definitionen erarbeitet und als eine verbindliche Metasprache für alle mit Bildern befassten Disziplinen bereitstellen will.[6] Kunst- als Bildwissenschaft dagegen hat Bilder in ihrer konkreten, historischen, kulturabhängigen Form zum Gegenstand und entwickelt daraus ihre eigene metaikonische Begrifflichkeit.[7]

6 Siehe hierzu SACHS-HOMBACH, 2003; DERS., 2005.
7 Siehe dazu unter 2.2 Ikonischer Logos.

2. Bildwissenschaftliche Grundlagen

2.1 Bildkulturen

Bild- als Kunstwissenschaft ist zunächst mit *Grundfragen der Bilder* als Kulturformen sui generis befasst. Dieser Zugang unterscheidet sich grundsätzlich von der traditionellen Kunstgeschichte, die ihre Fragestellungen und Methoden von Anfang an historisch-spezifischen Gegenständen, nämlich nationalen bzw. topographisch begrenzten Kunstformen, am Beispiel einzelner Künstler oder gar einzelner Kunstwerke erarbeitet hat.[8] In der Kunst- als Bildwissenschaft geht es vielmehr darum, Grundfragen der bildlichen Episteme, der Repräsentations-, Wahrnehmungs- und Kommunikationsformen von Bildern zu stellen, die an das historisch-spezifische Bildmaterial herangetragen werden. Der historische wie geographische Kulturbegriff wird dabei weit gefasst, Gegenstände sind potenziell alle Bilder, von der Höhlenmalerei bis zum Internet. Kulturen sind nicht mehr nur politisch, national oder als topographisch eng begrenzt zu betrachten (z. B. „Malerei der Renaissance in Italien"), sondern öffnen sich zu *Bildkulturen*, in denen Bilder über nationale Grenzen, über einzelne Medien, Bildgattungen oder historische Epochen hinaus in einem Austausch stehen, d. h. korrespondieren, miteinander kommunizieren oder rezipiert werden. Wenn Bilder als Primärquellen ernst genommen werden, dann werden Bildformen, -funktionen und -rezeptionsweisen über politische Grenzen und historische Epochen hinaus als Bildkulturen sichtbar. Eine Kulturgemeinschaft der Bilder, dies hat die Kunstgeschichte immer wieder gezeigt, ist an keine politische Grenze gebunden und ist langlebiger als einzelne Epochen.[9] *Kunst* erscheint vor diesem Hintergrund als von historischen Definitionen abhängige Bildformen, -praktiken und -funktionen, die um 1400 mit der Neuzeit beginnen. Ferner definiert Kunst Bilder, die sich vor anderen Bildern mit einem Höchstmaß an Reflexion über Bildlichkeit auszeichnen. Bilder der Kunst sind und bleiben deshalb innerhalb der Kunst- als Bildwissenschaft gerade wegen ihrer reflexiven Bildlichkeit auch weiterhin zentral.[10]

---

8 Hierzu überblicksartig KULTERMANN, 1981.

9 BELTING, 1990, hat dies hinlänglich gezeigt. Neuere kunsthistorische Tagungen und Forschungsprojekte befassen sich deshalb mit dem Thema Kulturtransfer, der Migration von globalen Bildobjekten, -formen und Stilen.

10 Siehe zum Bild- als Kunst- und Medienbegriff am Beginn der Neuzeit KRUSE, 2003.

2.2 Ikonischer Logos

Der in Basel lehrende Philosoph und Kunsthistoriker Gottfried Boehm, der die Wende zum Bild mit initiiert hat, geht grundsätzlich davon aus, dass

> „die Bildfrage die Fundamente unserer Kultur berührt und an die Wissenschaft ganz neuartige Anforderungen stellt [...]. Das Bild ist nicht irgendein neues Thema, es betrifft vielmehr eine andere Art des Denkens, das sich imstande zeigt, die lange gering geschätzten kognitiven Möglichkeiten, die in nicht verbalen Repräsentationen liegen, zu verdeutlichen, mit diesen zu arbeiten."[11]

Für Boehm, der die philosophische Position der Bildwissenschaft vertritt, ist das Bild ein Paradigma, das es von einem anderen Paradigma, der Sprache, kategorisch zu trennen gilt.

Wissenschaftsgeschichtlich war der ‚iconic turn' eine Reaktion auf den ‚linguistic turn', auf sprachphilosophische Konzepte, die die Welt als Text, die Natur als Diskurs und das Unbewusste als sprachlich strukturiert dachten.[12] Der Literaturwissenschaftler W. J. Thomas Mitchell, Initiator des ‚pictorial turn' in den USA, bescheinigt dann auch den Vertretern der Sprachphilosophie, etwa Ludwig Wittgenstein und Richard Rorty, eine ‚Ikonophobie', eine Furcht vor Bildern, die Sprache gegen das Visuelle zu verteidigen suchte. Dies, so begann Mitchell das erste Kapitel seiner *Picture Theory* von 1994, sei Indiz genug, um darin das Anzeichen einer Wende zum Bild zu sehen. Während Mitchell die Wende zum Bild als Folge einer Verdrängungsgeschichte der Bilder betrachtete, konnte Gottfried Boehm vice versa zeigen, wie sehr die Philosophie in ihren Gegenständen und ihrem Sprachgebrauch den Bildern verpflichtet ist: Sei es Kant, der die Einbildungskraft als Voraussetzung für die Verknüpfung von Sinnlichkeit und Verstand betrachtete, oder Nietzsche, der die Metapher in seinem philosophischen Denken zentral stellte, um das logisch scheinbar Verbindungslose mit Sprachbildern zu überbrücken. Das philosophische Denken ist, wie Hans Blumenberg feststellte, „metaphernpflichtig".[13]

---

11 Ich zitiere den Briefwechsel Boehms und Mitchells, der von der Tagung *Bildwissenschaft – eine Zwischenbilanz* (IFK, Wien 2005) veranlasst wurde; siehe BOEHM, Iconic turn, 2007, S. 27; siehe zum Folgenden ausführlich BOEHM, Wie Bilder Sinn erzeugen, 2007.

12 Siehe dazu MITCHELL, 1994, und BOEHM, 1994.

13 BLUMENBERG, 1979.

Linguistisches Strukturdenken oder die Überzeugung der kommunikativen Überlegenheit von Sprache, so Boehm, habe „zu einer Verengung dessen geführt, was die antike Philosophie unter ‚Logos' verstanden hatte, nämlich ein weites und komplexes Konzept, das neben der Rede und der Zahl zwar nicht das Bild umfasste, aber generell dahin tendierte, sich auf sinnstiftende Akte öffnete."[14] Boehm versteht das Bild als ikonischen Logos, und seine zentrale Frage lautet daher: Wie erzeugen Bilder Sinn?[15] Die Aufgabe der Kunstgeschichte sieht Boehm darin, „den Logos des Bildes in seiner historischen, wahrnehmungsbezogenen und bedeutungsgesättigten Bedingtheit zu verstehen und auszulegen."[16] Aus der Differenz von Sagbaren und Sichtbaren erschließt sich eine neue Ikonologie, die die abendländische Tradition des Denkens in Bildern als eine eigene Kategorie bestimmt. Mit der Erforschung der ikonischen Episteme sieht Boehm den Revisionsbedarf „eines der ältesten Fundamente der europäischen Wissenschaft [...], nur demjenigen Bedeutung oder Wahrheit zuzuweisen, was sich in die Form von Aussagesätze bringen lässt."[17] Die Rede vom Ikonischen, so Boehm, meint aber nicht, dass es sich der Sprache entzieht, sondern dass eine Differenz gegenüber Sprache besteht. Es gilt zu bedenken, dass Bilder sprachlich nicht einholbar sind, sich die Sprache dem Bild immer nur nähern kann.

„Will man von ‚Logos' weiterhin reden", so lautet Boehms Forderung, „dann auf eine komplexere Weise, die nicht-prädikatives, implizites, deiktisches Wissen, d. h. Erfahrungsgehalte von Bildern einschließt. Wenn das Zeigen sprachlichem Sinn vorausläuft, [...] dürfen wir nicht hoffen, die Muster ikonischen Sinnes bereits in Formen, der lingualen Sprache, in Zeichen- und Symbolsystemen aus- und vorgebildet zu finden."[18] Das entscheidende Merkmal des bildlichen Logos ist seine Bindung an die Materie, seine Sinnlichkeit, Konkretheit und Opazität, das luzide An- und Einblicke ermöglicht und jenseits sprachlich kodierter Rationalität Sinn erzeugt. Für die ikonische Episteme, so Boehm, sei der Begriff der Phantasie und der Einbildungskraft (Kant) von fundamentaler Bedeutung, manifestiert sich das Imaginäre auf unverkürztere Weise im Bild als in der Sprache. Die menschliche Fähigkeit zur Imagination, das Potenzial des Kontrafaktischen, das die bestehenden Verhältnisse

14 BOEHM, Iconic turn, 2007, S. 29.
15 BOEHM, Iconic turn, 2007, und ausführlich BOEHM, Wie Bilder Sinn erzeugen, 2007.
16 BOEHM, Iconic turn, 2007, S. 31.
17 BOEHM, Das Paradigma ‚Bild', 2007, S. 78.
18 BOEHM, Das Paradigma ‚Bild', 2007, S. 79.

überwinden kann, sich neue Wege sucht, wo keine möglich scheinen, ist das Plus Ultra und bewährt sich an der Realität, wenn die inneren Bilder nach außen geholt und sichtbar werden. Die Imagination, vielleicht die stärkste Ressource des Menschen, wurde im traditionellen Konzept des Wissens unterschätzt. Boehm hält die Revision der überkommenen logoszentrierten Epistemologie für die faszinierendste und weitreichendste Perspektive der ikonischen Episteme.

2.3 Bild-Anthropologie

Die Rede vom Bild unterscheidet im Englischen das materielle Bild mit seiner sinnlich wahrnehmbaren Präsenz (‚picture‘) und das Vorstellungsbild (‚image‘), das als geistiges Vermögen der Einbildungskraft (Imagination), als innerer Bildsinn, die äußeren, materiellen Bilder präformiert. Wie Gottfried Boehm gründet Hans Belting auf der Basis dieser beiden uralten Bildkategorien der europäischen oder abendländischen Bildtheorie seine *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, die er zu einer Trias von Bild, Körper, Medium erweitert.[19] Belting geht die Bilderfrage ebenfalls grundsätzlich an und vertritt den kulturanthropologischen Ansatz innerhalb der Bildwissenschaft. Bild-Anthropologie handelt von Menschen und Bildern, den inneren Bildern der Wahrnehmungen, von Vorstellungen, Einbildungen, Träumen, und den äußeren Bildern, den Artefakten und Symbolen, die Menschen herstellen. Die inneren und äußeren Bilder sind nicht voneinander zu trennen, so Belting, wir leben mit Bildern und verstehen die Welt in Bildern. Der Bildbegriff kann folglich nur ein anthropologischer sein.[20] Aus der triadischen Beziehung von Bild – Körper – Medium entfaltet Belting seine Entwürfe für eine Bildwissenschaft, die das ‚kulturelle Ganze der Bilder‘ in seinen Bildphänomen und Bildprozessen grundlegend systematisch wie historisch erfassen soll.

Das Fundament dieser Überlegungen ist der Mensch, den Belting als einen ‚Ort der Bilder‘ bestimmt: Menschen machen sich Bilder von sich selbst und von der Welt, ihre Bilder sind im kontinuierlichen Wandel begriffen, Menschen entwerfen und verwerfen Bilder.[21] Medien machen Bilder sichtbar, sie sind Körper des Bildes, sind bildgebende Verfahren bzw. Trägermedien, und

---

19 BELTING, 2001; siehe ferner DERS., 2005; DERS., 1990.
20 BELTING, 2001, S. 11.
21 Siehe zum Folgenden das Kapitel *Medium – Körper – Bild. Einführung des Thema*, in: BELTING, 2001, S. 11-55.

kennzeichnen die Form des Bildes. Bild und Medium sind ambivalent aufeinander bezogen: Je stärker die mediale oder technische Komponente eines Bildes, desto stärker nehmen wir es als Medium war. Die Wirkung des Bildes verstärkt sich hingegen, je geringer der mediale Anteil ist, etwa im Trompe-l'œil. Den menschlichen Körper versteht Belting als einen lebenden Bildspeicher, das Gedächtnis als ein körpereigenes Archiv und die Erinnerung als eine körpereigene Bilderzeugung. Im Medium der Bilder liegt somit ein doppelter Körperbezug: Die Trägermedien sind einmal der symbolische Körper der Bilder. Die medialen Bilder schreiben sich über die Wahrnehmung in uns ein und steuern die Körpererfahrung. Bildwahrnehmung oder Bildkommunikation ist ferner ein Akt der Animation: im Akt der Animation wird das Bild vom Medium getrennt, es wird Vorstellungsbild. Dieses als Prozess der Bildaneignung gedachte Bildkonzept schließt sich an die neuere Hirnforschung an und zielt darauf, den in der abendländischen Denktradition vorherrschenden Dualismus von Geist und Materie, Form und Inhalt, von inneren und äußeren Bildern zu revidieren. Körperliche oder mentale Bilder, so gibt Belting zu bedenken, stehen wie in einem Rückkopplungsverfahren in einem ständigen Austausch miteinander.

Seit Menschen Bildwerke formten oder Figuren zeichneten, wählten sie ein passendes Medium (Abb. 1). Bilder bedürfen der sichtbaren Verkörperung, damit z. B. eine Gemeinschaft Rituale an ihnen vollziehen kann. Bilder haben somit eine körperliche Präsenz im sozialen Raum, Welterfahrung wird in der Bilderfahrung eingeübt.



Abb. 1: Mammut (2006 entdeckt im Vogelherd, einer Höhle auf der Schwäbischen Alb), Institut für Ur- Und Frühgeschichte der Universität Tübingen (Foto: Hilde Jensen)

Bilderfahrung ist an mediale Erfahrung gebunden. Bilder werden individuell und kollektiv wahrgenommen. Die kollektiv wahrgenommenen medialen Bilder steuern das kollektive Gedächtnis: Bildwahrnehmung ist daher eine symbolische Handlung, die sich von anderen Wahrnehmungen unterscheidet. Medien haben eine historische Zeitform und unterliegen dem kulturellen Wandel. Bilder besitzen zwar in den Medien und Techniken eine historische Zeitform, sind aber in den Themen wie beispielsweise Tod, Körper, Zeit universal: Es gibt durchgängige Bildthemen einer Kultur. Bilder können deshalb Grenzen überschreiten, die Epochen und Kulturen voneinander trennen (Abb. 2a und b). Der Kern der Bild-Anthropologie und ihr Beitrag zu den Kulturwissenschaften als einem interdisziplinären Projekt zur Erforschung des ‚kulturellen Ganzen' liegt in der Annahme universal-anthropologischer Bildthemen und einer ‚longue durée' historisch gewachsener Bildkulturen, in der Bilder sich gegen den historischen Wandel der Medien als resistent erweisen und sich in den jeweiligen Medien immer wieder aktualisieren (Abb. 2a und b). Bilder mit symbolischer Kraft, so Belting, existieren in alten und neuen Medien. Bilder ähneln Nomaden, die die jeweils aktuellen Medien als Stationen auf Zeit benutzen. So kommt es, dass uns Bilder aus alter Zeit oder auch aus anderen Kulturen verständlich erscheinen können.

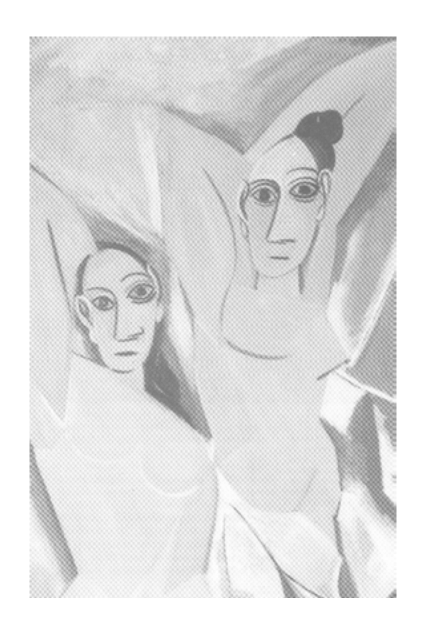


Abb. 2a: Pablo Picasso, Les Demoiselles d'Avignon (Ausschnitt), New York, Metropolitan Museum of Art

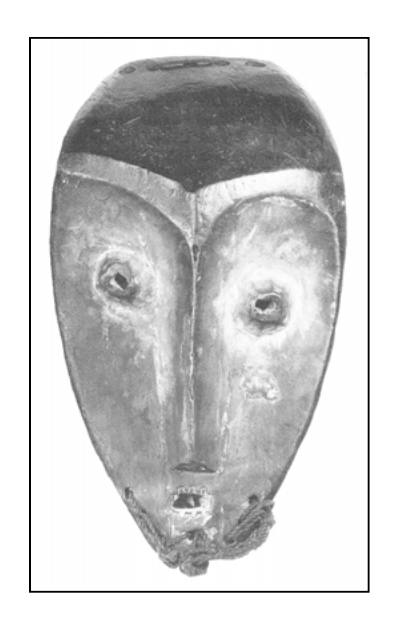


Abb. 2b: Maske des Lega-Stammes (aus Zaïre), Stuttgart, Linden-Museum

(Klaus Herding, Les Demoiselles d'Avignon. Eine Herausforderung der Avantgarde, Frankfurt a. M. 1992, Falttafel u. Abb. 15)

2.4 Geschichte aller Bilder

> „Was ein Bild sei, kann niemals abschließend, sondern nur als Annäherung definiert werden (vgl. Boehm, 1994), weil der Gegenstand andauernde Veränderungen vollzieht, aber auch weil die deutsche Sprache zwischen dem materiellen ‚picture' und dem mentalen ‚image' nicht zu unterscheiden vermag. Die Stärke diese Mangels liegt darin, dass die Diffusion zwischen materiellem Gebilde und erkanntem Gegenstand als prinzipiell nicht trennbarer Prozess begriffen wird."[22]

22 BREDEKAMP, 2006, S. 13.

In dieser Definition der Eigenart des Bildes, Gegenstand, Bedeutung, Sinn aus spezifischer Materie und Form heraus zu generieren, treffen sich alle hier skizzierten bildwissenschaftlichen Grundpositionen. Bildwissenschaft im engeren Sinne geht immer von der Form aus und bezeichnet „Zugänge, die das Bild in seiner geschaffenen Materialität zu beschreiben und zu analysieren verstehen und die den morphologischen Regeln seiner Autonomie nachspüren.“[23] Wer Bildwissenschaft in diesem Sinne betreibt, weiß, dass er sich dem Bild sprachlich immer auf der Metaebene nähert, d. h. das Bild nie analog oder abbildend erfasst, sondern immer wieder neue Worte erfindet, um die Form des Bildes zu artikulieren.[24]

Die Kunstgeschichte, so der Berliner Kunsthistoriker Horst Bredekamp, hat ihre Methoden zwar vor allem am Gegenstandsbereich der von Zweckbestimmungen freien bildenden Kunst geschärft, aber sie ist auch für den Bereich der angewandten Künste zuständig.[25] Prinzipiell fallen *alle* nach der Antike geschaffenen Bilder in den Aufgabenbereich der Kunstgeschichte. Dies entgegnet Bredekamp den Kritikern der kunsthistorischen Bildwissenschaft, die die Öffnung des Gegenstandsbereichs Kunst auf potenziell alle Bilder mit Argwohn betrachten. Bredekamp sieht die Herausforderung der Kunstgeschichte auch gerade darin, dass sich im Zuge des ‚iconic turn‘ andere Fächer allen Arten von Bildern mit eigenen Perspektiven geöffnet haben. Für die historischen Kulturwissenschaften stünde jedoch eine Bündelung der jeweiligen analytischen Zugänge noch aus. Gegenwärtig sei bisweilen eher ein Tanz um den neuen Götzen Bild zu beobachten.[26] Um sich von anderen Projekten abzugrenzen, die sich ebenfalls „Bildwissenschaft“ nennen, stellt Bredekamp drei Bedingungen für eine, wie er sagt, ‚radikale‘ Bildwissenschaft:

> „Die Definition des Gegenstandes, der Aufbau eines Bildarchivs und die Kennerschaft großer Mengen an Bildern. Ohne die hierdurch ermöglichte Erkenntnis, dass Bilder ihrer inneren Logik nach diachron angelegt sind, bleibt ‚Bildwissenschaft‘ äußerlich. Sind diese Voraussetzungen erfüllt, kann Bildwissen-

23 Ebd., S. 17.

24 Diese bildwissenschaftliche Grundpositionen ergaben sich beinahe zwangsläufig aus der Abkehr von der sprachanalytischen Erkenntnistheorie, die mit dem ‚linguistic turn‘ vollzogen wurde (s. o.).

25 HUBER/KERSCHER, 1998; BREDEKAMP/ULLRICH, 2003, S. 9-25; BREDEKAMP, A neglected Tradition, 2003, S. 418-428; BREDEKAMP, Bildwissenschaft, 2003, S. 56-58; BREDEKAMP, 2004, S. 15-26.

26 BREDEKAMP, 2006, S. 12.

> schaft auf jedem Gebiet, der Medizin, der Naturwissenschaft, der Sammlungsgeschichte, dem Design und der Kunsttechnologie betrieben werden. Falls diese Bedingungen nicht gegeben sind, liegt eine Spielart der Ästhetik vor.“[27]

Bredekamp sieht eine Chance für das Projekt Kunst- als Bildwissenschaft aber auch darin, dass sich die Kunstgeschichte auf ihre alten bildwissenschaftlichen Traditionen, Gegenständen und Methoden besinne, die sich immer auch Bildern gewidmet habe, die nicht unter dem Begriff ‚Kunst‘ subsumiert worden seien. So habe die Mittelalterforschung auch das unscheinbarste Bilddokument, die Randzeichnung im Manuskript oder die Gürtelschnalle in ihre Untersuchungen mit einbezogen und müsse deshalb als Modell einer genuinen Bildwissenschaft betrachtet werden. Ebenso sei mit dem Aufbau der Kunst- und Gewerbemuseen im 19. Jahrhundert, die bis heute jede Form von menschlichen Artefakten sammeln, ordnen und erforschen, ein Fundament der Bildwissenschaft gelegt worden. Auch die Einbeziehung der Fotografie in die Methoden des Faches, das bereits Mitte des 19. Jahrhunderts die fotografische Reproduktion als Instrument einsetzte, um den Erkenntniswert der Originale über deren Sichtbarkeit zu steigern, sei als bildwissenschaftliches Instrument zu werten. Dann sei auch die Erforschung der Fotografie als ein neuer Gegenstand der Bildgeschichte, die ja erst seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts mit der endgültigen Etablierung in den Kunstkontext zur *Kunst*geschichte im engeren Sinne gehört, in das Fach Kunstgeschichte integriert worden.

27 Ebd., S. 21.



Abb. 3: Aby Warburg, Der Bilderatlas Mnemosyne, Tafel Nr. 70 (Aby Warburg, Der Bilderatlas Mnemosyne, hrsg. v. Martin Warnke, Berlin 2000, S. 115)

Bredekamp erinnert an die Kritik am Positivismus des 19. Jahrhunderts, die Kunst begrifflich in eine Hochkunst und in das Kunstgewerbe spaltete, und Aby Warburg, der den Bildbegriff in die Kunstgeschichte einführte. Warburg, der seine Bildquellen im Bilderatlas *MNEMOSYNE* ohne Unterschied der Medien, der Epochen und Kunstkontexte sammelte und dokumentierte, sah sich selbst als Bildhistoriker (Abb. 3). Er suchte die Bilder im weitesten Sinne zu definieren und ihr Wirken als „Laboratorium kulturwissenschaftlicher Bildgeschichte“ zu bestimmen. Warburgs Arbeit über das Schlangenritual der Hopi-Indianer, seine Typologie der Briefmarken und der Bilderatlas mit Bildzeug-

nissen aus Hochkunst und Popularkultur, von der Reklame bis zur wissenschaftlichen Illustration, von der Antike bis zur Gegenwart, bilden die Essenz einer Kunstgeschichte als *Bildwissenschaft aller Bilder*, um die es Bredekamp geht.

Die Entwicklung genuin bildwissenschaftlicher Methoden habe, so Bredekamp, bereits im 16. Jahrhundert mit Giorgio Vasari in Florenz begonnen.[28] In Vasaris Künstlerviten (1550) sei eine erste Kunstgeschichtsschreibung anhand eines immensen Reservoirs von Vergleichs- und Bewertungsmethoden hervorgegangen und aus seiner Sammlung von Zeichnungen, die er in Alben zusammenstellte, sei ein Arbeitsinstrument für den Bildvergleich geschaffen, dass das Fundament der bildhistorischen Tätigkeit ist. Die vergleichende Bilderfassung, das vergleichende Sehen und Reflektieren der Formen, ist bis heute die Grundlage jeder bildanalytischen Tätigkeit, auch wenn sich die Arbeitsinstrumente etwa mit der Benutzung der digitalen Bildarchiven geändert haben. Wer heute die Neugründung einer Bildwissenschaft fordert, so resümiert Bredekamp, übersieht, dass sie bereits in der frühen Neuzeit mit den ersten Sammlungen von Zeichnungen und Reproduktionen von Artefakten grundgeldegt wurde und sich damals „Bildwissenschaft [...] durch die mediale Nutzung des Bildes als Erkenntnismittel“[29] entfaltete.

2.5 Politische Ikonographie

In einem jüngst veröffentlichen Beitrag mit dem Titel „Kunstgeschichte oder Bildwissenschaft“ erinnert sich der in Hamburg emeritierte Kunsthistoriker Martin Warnke, dass er 1985 die Frage, ob der Gegenstandsbereich des Faches Kunstgeschichte auf alle Bilder, auch auf die in Massenmedien publizierten Bilder ausgeweitet werden soll, verneint habe.[30] Als er 2003 seinen Beitrag zur 6. Auflage des von ihm mitherausgegebenen Bandes *Kunstgeschichte – Eine Einführung* überarbeitete, entschloss sich Warnke zu einer positiven Antwort.[31] Neue Medien der Kunst, wie Kunstvideos und Netart, und die Tatsache, dass KunsthistorikerInnen die neuen Medien nutzen, führten Warnke zu einer Meinungsänderung, denn „es gibt keine andere Wissenschaft, welche sich dem visuellen Anteil der Massenmedien stellen könnte als die Kunstwissenschaft

28 BREDEKAMP, 2006, S. 15.
29 Ebd., S. 16.
30 WARNKE, 2007, S. 109-116.
31 DERS., 2003, S. 23-48.

[...].“[32] Wie den anderen Protagonisten der Bildwissenschaft geht es Warnke um die Anbindung des Fachs Kunstgeschichte an die Bildproduktion der Gegenwart, um sich nicht „zu einer ‚zweiten Archäologie‘ zurück [zu entwickeln], wenn es die universale Wirkungsmacht der Bilder in der Gegenwart ignorierte.“[33]

Mit Martin Warnke verbindet das Fach Kunstgeschichte die Erforschung einer ‚Politischen Ikonographie‘, die insbesondere der Frage nachgeht, in welcher Weise sich politische Mächte und Instanzen zur Verbreitung ihrer Ideen und zur Schaffung oder Erhaltung ihrer Macht der Bilder bedienen, wie Bilder – auch im Vergleich mit anderen Medien der Machtausübung – politisch wirksam werden können.[34] Folglich sieht Warnke die Gegenstände einer Kunst- und Bildwissenschaft als „Angebote, die mit der Absicht einer Wirkung hervorgebracht worden sind.“[35] Was Warburg in seinem Bilderatlas sichtbar machte und Belting aus bildanthropologischer Sicht vertritt, beobachtet auch Warnke, nämlich die ‚longue durée‘ der bildhistorischen Verfahrensweisen und visuellen Strategien, die in den modernen Massenmedien weiterleben und nachwirken. Kontinuitätslinien, so lautet Warnkes These, seien nicht so sehr in der aktuellen Kunst, sondern in den Massenmedien zu suchen, die jahrhundertealte Bildpraktiken anwendeten und altgewohnte Rezeptionsweisen perpetuierten. Die Umorientierung der Kunst- zur Bildwissenschaft sei deshalb in der „objektiven Strukturverwandtschaft zwischen den Funktions-, Produktions- und Rezeptionsmechanismen alter Kunst und neuen Bildmedien“ wohl begründet.[36] Warnke belegt seine These mit einigen Beobachtungen am Beispiel Fernsehen, das jetzt als flaches gerahmtes Bild an der Wand die alte Tradition des Galeriebildes weiterführt, das den uralten Wunschtraum, die Bilder ‚lebendig‘ zu sehen, erfüllt, das die aristotelischen Mimesis-Postulate erfüllt oder die alten Inszenierungsstrategien, etwa die ‚apparitio regis’ oder die Maske reformuliert etc. (Abb. 4).

32 Ebd., S. 26.

33 WARNKE, 2007, S. 109.

34 Zur politischen Ikonographie siehe etwa WARNKE, 2006, S. 147-164; DERS., Politische Landschaft, 1992; DERS., Politische Ikonographie, 1992, S. 23-28; DERS., 1987, S. 483-506.

35 DERS., 2007, S. 110.

36 Ebd.



Abb. 4: Condolezza Rize, Filmstill aus: Michael Moore, Fahrenheit 9/11, 2004.

In diesem Kontext sei es zu bedenken, dass die Kunstgeschichte gern ihr vulgär oder überholt erscheinende Gegenstände abgestoßen habe. So wurde das mittelalterliche Kultbild vom ästhetisch hochwertigeren Andachtsbild verdrängt und, ungeachtet seiner massenhaften Verbreitung, etwa im Votivbild, der Volkskunde überlassen: „Die bildwissenschaftlich orientierte Kunstwissenschaft müßte ein Interesse an Formen trivialisierter, so genannter herabgesunkener Hochkunst oder an so genannter Volkskunst zurückgewinnen."[37] Ohne die Erfahrungen und Materialien der Ethnologie sei dies allerdings nicht machbar. Auch in dieser Position geht es um eine Geschichte aller Bilder, die mit den Analysemethoden der Kunstgeschichte und im Austausch mit den benachbarten Disziplinen zu erforschen seien.

2.6 Bildbetrachtung als Kulturtechnik

Bildbetrachtung ist wie Lesen, Schreiben und Rechnen eine Kulturtechnik.[38] Anders als Lesen, Schreiben und Rechnen unterliegt das Betrachten von Bildern keinen festen, geschweige denn kodifizierten Regeln: Es gibt keine der Orthographie, Grammatik, der Algebra, Geometrie etc. vergleichbaren, erlernbaren Methoden für die Betrachtung von Bildern. In einer Kultur, die uns täglich dazu bringt, immer mehr Bilder anzuschauen und zu verstehen, ist Bildbetrachtung eine Praktik, die wir von klein auf geübt haben und in der wir ange-

37 Ebd., S. 114.

38 Siehe zum Folgenden ausführlich KRUSE, Moderne Bildtechniken, 2010.

sichts ihrer Regellosigkeit eine erstaunliche Routine und Sicherheit entwickelt haben. Noch bevor wir ein Wort lesen oder schreiben konnten, haben wir bereits den Umgang mit einer Vielzahl von Bildern erlernt, haben in Bilderbüchern die Welt entdeckt, über Bilder gestaunt und uns aus einer Bilderfolge erste Geschichten erschlossen. Doch verglichen mit den hochentwickelten und ausgearbeiteten Methoden der anderen Kulturtechniken ist Bildbetrachtung quasi Analphabetismus oder besser An-Ikonismus, der sich durch alle soziale Schichten zieht. Das Lernziel Bildkompetenz bahnt sich erst jüngst über ein die Ausarbeitung einer fächerübergreifenden Bilddidaktik einen Weg in die Lehrpläne der Schulen.[39] Professionelle Bildbetrachter sind Minderheiten ganz verschiedener kultureller Teilbereiche, die sich für ihre spezifischen Tätigkeiten jeweils eigene Regeln der Bildkompetenz geschaffen haben. Einige von ihnen denken über ihren Umgang mit Bildern nach. Die allermeisten Menschen jedoch sind Laien im Umgang mit Bildern, und es ist deshalb eher Regel- und Methodenlosigkeit, die Bildbetrachtung in unserer Kultur charakterisiert.

Die Frage zu stellen, warum wir uns in unseren hochspezialisierten Wissenskulturen einen Teilbereich erhalten haben, für den wir nicht allgemein verständliche, von allen erlernbare, konventionalisierte Regeln ausgearbeitet haben, ist interessant. Wir werden uns mit ihr in einer Bildwissenschaft, die darauf zielt unsere Bildkompetenz zu steigern, zu beschäftigen haben: „[...] die Intelligenz der Bilder liegt in ihrer jeweiligen visuellen Ordnung, die offene Frage bleibt, wie sich diese Ordnung verstehen lässt, welchen Regeln sie folgt und wie viel konkrete Eigenart sie enthält."[40] Grundlegend für eine Ordnung der Bilder bleiben die in der Kunstwissenschaft bereits erarbeiteten Kriterien, die im Zuge bildwissenschaftlicher Forschungen geschärft werden. Für die Mehrzahl der nicht-professionellen Bildbetrachter gilt wohl ein hochgradig habitualisierter, weitgehend unreflektierter, wenn nicht unbewusster Umgang mit Bildern, da sich Bilder allen bestehenden Regeln der Operation und Kommunikation mittels Zeichensystemen widersetzen. Um dem visuellen Kommunikationsangebot der Bilder zu begegnen, erfinden wir im täglichen Umgang mit ihnen immer wieder andere und neue Regeln. Genau dies macht die Bilder suspekt, sodass sie mal als eine große Bereicherung unserer Kultur, mal als eine Gefahr angesehen werden können.

39 BODENSTEINER, 2007.
40 BOEHM, Iconic turn, 2007, S. 35.

Kann man denn Bildbetrachtung überhaupt als eine Technik bezeichnen im Sinne einer ausgebildeten Fähig- oder Fertigkeit, die zur Ausübung einer Sache notwendig ist? Legt man den Kulturbegriff der interdisziplinären Forschergruppe *Bild, Schrift, Zahl* am Berliner *Helmholtz-Zentrum für Kulturtechnik* zu Grunde, so fällt Bildbetrachtung unter die Kulturtechniken im engeren Sinne: unter Kultur wird nicht mehr länger das verstanden, „was in Werken, Monumenten und Dokumenten sich zu stabiler Form auskristallisiert“.[41] Die Signifikanz von Kultur liegt vielmehr in „Handlungen, Vollzügen, Ritualen und Routinen“, in alltäglichen Lebensformen. In diesem Kulturkonzept „gilt das Augenmerk verstärkt den *nicht*-propositionalen Wissensformen, also dem impliziten, verkörperten Wissen, das sich im Umgang mit Dingen und Instrumenten zeigt und bewährt“, und der „Erkenntnisdimension von Bildlichkeit“.[42] Hierein lässt sich die bewusste oder aktive Form von Bildbetrachtung ganz allgemein als eine performative Handlung integrieren, in deren Verlauf ein Betrachter mit einem Bild kommuniziert, um über den Visus durch Beobachtung und Interaktion mit dem Kommunikationspartner zur Erkenntnis von Bild und Medium zu gelangen. Eine ganze Reihe von historischen Beispielen, in denen Betrachter über Bildbetrachtung nachdenken, machen deutlich, dass sich Bilderkenntnis als eine leibseelische Erfahrung vollzieht (Abb. 5).[43] Der Berliner Kulturwissenschaftler Thomas Macho, der Kulturtechniken als Techniken bezeichnet, „mit denen symbolische Arbeit verrichtet wird“, hat jüngst die notwendige Bedingung der Rekursivität betont, die sie von allen anderen Techniken unterscheidet.[44] So wie man das Malen malen, das Schreiben schreiben und das Lesen lesen kann, so lässt sich auch das Bildbetrachten betrachten. Als *second order techniques*, so Macho, „brauchen und generieren sie Medien ihrer Operation“ und, man möchte hinzufügen, ihrer Selbstreflexion.

41 KRÄMER/BREDEKAMP, 2003, S. 14.

42 Ebd. [Hervorh. i. O.].

43 Siehe KRUSE, Imagination, Illusion, Repräsentation, 2010; BÄTSCHMANN, 1985, S. 183-224.

44 MACHO, 2007, S. 181.

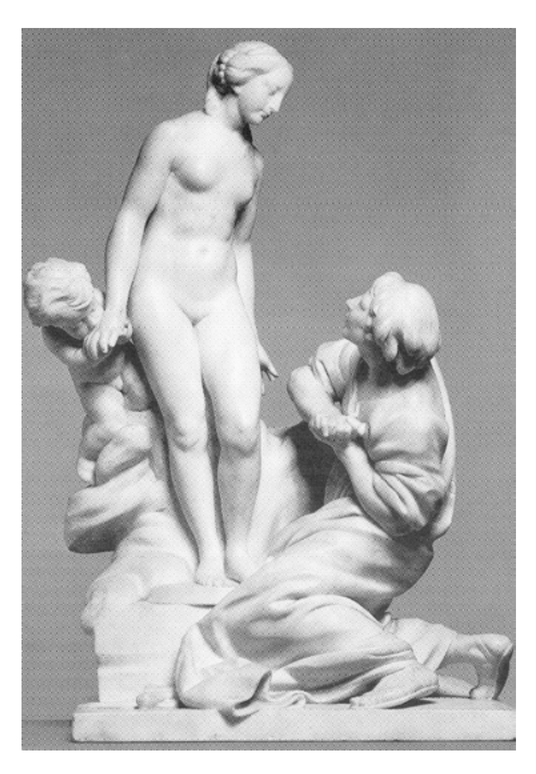


Abb. 5: Etienne Maurice Falconet, Pygmalion und Galatea, Walters Art Gallery (Ekkard May, Kurt Wettengl (Hg.), Wettstreit der Künste. Malerei und Skulptur von Dürer bis Daumier, München 2002, Abb. 181)

Wer Bildbetrachtung als eine kulturspezifische, symbolische Handlung zum Zweck der Bilderkenntnis untersucht, der wird außer dem Bild vor allem den Bildbetrachter in den Blick nehmen müssen. Bildbetrachtung als Kulturtechnik ist Teil der Rezeptionsästhetik, und zwar gerade in historischen Kunstkontexten, in denen sich der Betrachter nur mehr in Texten greifen lässt. Für Wolfgang Kemp, der die ursprünglich literaturwissenschaftliche Rezeptionsästhetik in die Kunstwissenschaft eingeführt hat, ist der Bildbetrachter jedoch explizit kein Untersuchungsgegenstand, geht es ihm um eine intendierte Wirkungsästhetik, die Betrachterreaktionen aus (historischen) Bildern und kodifizierten Bildkonzepten rekonstruiert.[45] Bildbetrachtung als Kulturtechnik verfolgt daran anschließend die Fragen, welche kognitiven und emotionalen Prozesse

45 KEMP, 1985, S. 7-27.

Bilder im Betrachter auslösen, welche psychischen Vermögen und Fakultäten die Betrachtung von Bildern stimuliert,[46] welche Erkenntnisse über die Betrachtung von Bild und Medium gewonnen werden können[47] und wie sich Bildbetrachtung als performativer Akt und als symbolische Handlung in den historischen Kunst- bzw. Bilddiskursen kontextualisiert. Dies sind Fragen einer allgemeinen wie historischen Bildwissenschaft. Sie schließen an die Bild-Anthropologie an, die den Menschen als ‚Ort der Bilder' ins Zentrum rückt.

3. Kunst- und Bildwissenschaft: eine notwendige Ergänzung für die historischen Kulturwissenschaften

Meinen Durchgang durch die aktuellen Positionen der Kunst- als historische Bildwissenschaft werde ich abschließend in einigen Punkten zusammenfassen:

- Eine kunsthistorische Bildwissenschaft versteht sich als philosophische und philosophiehistorische Grundlagenforschung, die das Bild als kulturelles Paradigma, als eine Logik sui generis, zum zentralen Gegenstand erhebt.
- Wer Bildwissenschaft betreibt, definiert seinen Gegenstand, verfügt über ein Bildarchiv und die Kenntnisse großer Mengen von Bildern. Dies sind die Voraussetzungen, um Bilder materiell zu beschreiben und zu analysieren und über die Reflexion ihrer Formen zur Erkenntnis von Bild und Medium zu gelangen.
- Eine kulturanthropologisch orientierte Kunstwissenschaft setzt Bilder in das Beziehungsgeflecht von Körpern und Medien und stellt zwei komplementäre Fragen: Wozu machen wir Bilder und was machen Bilder mit uns? Dies sind grundlegende Fragen, die kulturspezifisch und kulturhistorisch in den diversen (globalen) Bildkulturen zu entfalten wären.
- Kunst- als Bildwissenschaft ist historische Kommunikationsforschung. Sie befasst sich mit den Kulturtechniken der Bildbetrachtung und fragt danach, *wie* Bilder kommunizieren, auch im Unterschied zu anderen, etwa sprachlich verfassten Kommunikationsformen.

---

46 Siehe dazu ausführlich HUBER, 2004, S. 79f.

47 Siehe hierzu KRUSE, 2003.

Aus diesen Grundlagen heraus werden sich potenziell für alle kulturwissenschaftlichen Disziplinen Perspektiven für eine Einbeziehung von Bildern in die jeweiligen Untersuchungsgegenstände und Fragestellungen eröffnen, und es ist wünschenswert, dass sich Bildwissenschaft in der Geschichtswissenschaft, den Sozialwissenschaften, den Philologien und anderen Fächern fest etablieren wird. Ziel dieses transdisziplinären Unternehmens ist über die Steigerung der allgemeinen und spezifischen Bildkompetenzen in den Disziplinen zu einem umfassenderen Verständnis von (den) Kultur(en) und ihren Medien zu gelangen. Bildkompetenz gehört nicht zuletzt deshalb unbedingt auf die Lehrpläne der Schulen.[48]

Abbildungsverzeichnis: Bildunterschriften

1) Mammut (2006 entdeckt im Vogelherd, einer Höhle auf der Schwäbischen Alb), Institut für Ur- Und Frühgeschichte der Universität Tübingen (Foto: Hilde Jensen).
2) a) Pablo Picasso, Les Demoiselles d'Avignon (Ausschnitt), New York, Metropolitan Museum of Art.
   b) Maske des Lega-Stammes (Zaïre), Stuttgart, Linden-Museum (Klaus Herding, Les Demoiselles d'Avignon. Eine Herausforderung der Avantgarde, Frankfurt a. M. 1992, Falttafel u. Abb. 15).
3) Aby Warburg: Bilderatlas Mnemosyne, Tafel 70 (Aby Warburg, Der Bilderatlas Mnemosyne, hrsg. v. Martin Warnke, Berlin 2000, S. 115).
4) Condolezza Rize, Filmstill aus: Michael Moore, Fahrenheit 9/11, 2004.
5) Etienne Maurice Falconet, Pygmalion und Galatea, Walters Art Gallery (Ekkard May, Kurt Wettengl (Hg.), Wettstreit der Künste. Malerei und Skulptur von Dürer bis Daumier, München 2002, Abb. 181).

48 Siehe hierzu die interdisziplinäre Arbeitsgruppe *Bilddidaktik* von Ernst Wagner am *Staatsinstitut für Schulqualität und Bildungsforschung* in München; BODENSTEINER, 2007 und 2010.

Literatur

BÄTSCHMANN, OSKAR, Pygmalion als Betrachter. Die Rezeption von Plastik und Malerei in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Der Betrachter ist im Bild. Kunstwissenschaft und Rezeptionsästhetik, hg. von WOLFGANG KEMP, Köln 1985.

BELTING, HANS, Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München 1990.

DERS., Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft, München 2001.

DERS., Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen, München 2005.

DERS. (Hg.), Bilderfragen. Die Bildwissenschaften im Aufbruch, München 2007.

BLUMENBERG, HANS, Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt a. M. 1979.

BODENSTEINER, PAULA u. a. (Hg.), Wissensgenese an den Schulen. Beiträge einer Bilddidaktik, Bd. I und II, München 2007 und 2010.

BOEHM, GOTTFRIED, Die Wiederkehr der Bilder, in: Was ist ein Bild? hg. von GOTTFRIED BOEHM, München 1994.

DERS., Wie Bilder Sinn erzeugen. Die Macht des Zeigens, Berlin 2007.

DERS., Das Paradigma ‚Bild'. Tragweite der ikonischen Episteme, in: Bilderfragen. Die Bildwissenschaften im Aufbruch, hg. von HANS BELTING, München 2007, S. 77-82.

DERS., Iconic turn. Ein Brief, in: Bilderfragen. Die Bildwissenschaften im Aufbruch, hg. von HANS BELTING, München 2007, S. 27-36.

BREDEKAMP, HORST, A neglected Tradition: Art History as Bildwissenschaft, in: Critical Inquiry 29 (2003), S. 418-428.

DERS., Bildwissenschaft, in: Lexikon der Kunstwissenschaft, hg. von ULRICH PFISTERER, Stuttgart 2003, S. 56-58.

DERS., Drehmomente – Merkmale und Ansprüche des iconic turn, in: Iconic turn: Die neue Macht der Bilder, hg. von CHRISTA MAAR/HUBERT BURDA, Köln 2004, S. 15-26.

DERS., Kunsthistorische Erfahrungen und Ansprüche, in: Bild und Medium. Kunstgeschichtliche und philosophische Grundlagen der interdisziplinären Bildwissenschaft, hg. von KLAUS SACHS-HOMBACH, Köln 2006, S. 11-26.

BREDEKAMP, HORST/ULLRICH, WOLFGANG, Schwarze Legenden, Wucherungen, visuelle Schocks. Der Kunsthistoriker Horst Bredekamp im Gespräch mit Wolfgang Ulrich, in: Neue Rundschau 114, 3 (2003), S. 9-25.

HUBER, HANS DIETER, Bild Beobachter Milieu. Entwurf einer allgemeinen Bildwissenschaft, Ostfildern-Riut 2004.

HUBER, HANS DIETER/KERSCHER, GOTTFRIED, Kunstgeschichte im ‚Iconic turn'. Ein Interview mit Horst Bredekamp, in: Kritische Berichte 1 (1998), S. 85-93.

KEMP, WOLFGANG, Kunstwissenschaft und Rezeptionsästhetik, in: Der Betrachter ist im Bild. Kunstwissenschaft und Rezeptionsästhetik, hg. von WOLFGANG KEMP, Köln 1985, S. 7-27.

KRÄMER, SIBYLLE/HORST BREDEKAMP, Kultur, Technik, Kulturtechnik: Wider die Diskursivierung von Kultur, in: Bild, Schrift, Zahl, (Kulturtechnik, Bd. 1), hg. von SIBYLLE KRÄMER/HORST BREDEKAMP, München 2003, S. 11-22.

KRUSE, CHRISTIANE, Wozu Menschen malen. Historische Begründungen eines Bildmediums, München 2003.

DIES./SABINE KAMPMANN, Nicht-künstlerische Bilder, kritische berichte. Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften 4 (2009).

KRUSE, CHRISTIANE, Moderne Bildtechniken in Wissenschaft und Forschen, in: Wissensgenese an Schulen. Beiträge zu einer Bilddidaktik, hg. v. PAULA BODENSTEINER u. a., München 2010, S. 23-42.

DIES., Imagination, Illusion, Repräsentation. Bildbetrachtung als Kulturtechnik, in: Imagination und Repräsentation. Zwei Bildsphären der frühen Neuzeit, hg. von HORST BREDEKAMP u. a., München 2010 (im Erscheinen).

KULTERMANN, UDO, Geschichte der Kunstgeschichte. Der Weg einer Wissenschaft, Frankfurt a. M. u. a., 1981.

MACHO, THOMAS, Körper der Zukunft. Vom Vor- und Nachleben der Bilder, in: Bilderfragen. Die Bildwissenschaften im Aufbruch, hg. von HANS BELTING, München 2007, S. 181-194.

MITCHELL, W. J. THOMAS, Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation, Chicago 1994.

MITTELSTRAß, JÜRGEN, Die Geisteswissenschaften im System der Wissenschaft, in: Geisteswissenschaften heute, hg. von WOLFGANG FRÜHWALD u. a., Frankfurt a. M. 1991, S. 15-44.

SACHS-HOMBACH, KLAUS, Das Bild als kommunikatives Medium. Elemente einer allgemeinen Bildwissenschaft, Köln 2003.

DERS. (Hg), Bildwissenschaft. Disziplinen, Themen, Methoden, Frankfurt a. M. 2005.

SCHULZ, MARTIN, Ordnungen der Bilder. Eine Einführung in die Bildwissenschaft, München 2005.

WARNKE, MARTIN, Das Bild als Bestätigung, in: Funkkolleg Kunst. Eine Geschichte der Kunst im Wandel ihrer Funktionen, 2 Bde., hg. von WERNER BUSCH, München/Zürich 1987, Bd. 2, S. 483-506.

DERS., Politische Ikonographie, in: Die Lesbarkeit der Kunst. Zur Geistes-Gegenwart der Ikonologie, hg. von ANDREAS BEYER, Berlin 1992, S. 23-28.

DERS., Politische Landschaft: zur Kunstgeschichte der Natur, München 1992.

DERS., Gegenstandsbereiche der Kunstgeschichte, in: Kunstgeschichte – Eine Einführung, hg. von HANS BELTING, u. a., 6. Aufl., Berlin 2003, S. 23-48.

DERS., Der Anteil der Öffentlichkeit am neuzeitlichen Herrscherbild, in: Iconic world: Neue Bilderwelten und Wissensräume, hg. von CHRISTA MAAR, Köln 2006, S. 147-164.

DERS., Kunstgeschichte oder Bildwissenschaft, in: Ästhetik in metaphysikkritischen Zeiten, hg. von JOSEF FRÜCHTL/MARIA MOOG-GRÜNEWALD (Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft, Sonderheft 8), 2007, S. 109-116.

Dimensionen des Kulturbegriffs

ANDREAS HÜTIG

1. Rundblick: Zur Einleitung

Dass die Kulturphilosophie „[v]on all den einzelnen Gebieten, die wir innerhalb des systematischen Ganzen der Philosophie zu unterscheiden pflegen, […] vielleicht das fragwürdigste und das am meisten umstrittene Gebiet“[1] bildet, wusste einer ihrer Gründerväter, der deutsche Kulturphilosoph Ernst Cassirer, noch oder schon im Jahre 1939 zu formulieren. Zu diesem Zeitpunkt war die erste Hochphase der Kulturphilosophie und der Kulturwissenschaften bereits vorüber: sie waren in parallelen ideengeschichtlichen Absetzbewegungen gegen den angeblich zu rationalistischen und wissenschaftsfixierten Neukantianismus und die andererseits zu unbegriffliche und irrationale Lebensphilosophie verabschiedet, aber auch in den realhistorischen Zeitumständen der Vertreibung liberaler Geister aus Deutschland – oder deren Eliminierung – und der Zuspitzung echter oder scheinbarer kultureller Differenzen der europäischen Völker untergegangen und durch pathetische Beschwörungen oder pseudowissenschaftliche Legitimierungen ideologischer Ansichten ersetzt worden. In exemplarischer Verdichtung wird dies darin deutlich, dass Cassirer den zitierten Text über *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie* ebenso wie seine Essaysammlung *Zur Logik der Kulturwissenschaften* im schwedischen Exil verfassen und veröffentlichen musste. Es bedurfte einiger Jahre und Anregungen aus dem angelsächsischen Sprachraum, um derartige Impulse aufzunehmen und eine erneute kulturwissenschaftliche

1 CASSIRER, 1993, S. 231.

Wende – schon Cassirer spricht übrigens explizit, wenn auch mit Bezug auf Simmel, von einer „Wendung zur Kulturphilosophie“[2] – einzuleiten.

Zuvor hatte, präludiert von Vico und Rousseau, eine mit Schiller, Herder und Humboldt beginnende und sich Mitte des 19. Jahrhunderts verstärkende philosophische und dann auch im weiteren und engeren Sinne kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Kulturphänomenen begonnen – mit Sprache und Sprachen und den durch sie tradierten und präformierten Weltsichten, mit der allgemeinen und spezifischen Funktion von Kunst und Künsten, mit den Gesetzen der Geschichte und den methodischen Fragen der Geschichtsschreibung, mit Volks- und Alltagskultur z. B. in Form von Märchen, Sagen und Gebräuchen, mit den Unterschieden und Gemeinsamkeiten zwischen den Völkern und zwischen einzelnen und mit deren Wertung in zivilisatorischer Hinsicht, mit den Auswirkungen technischer Veränderungen und Entdeckungen – etwa der Beschleunigung des Lebens durch die Einführung von Eisenbahnen –, mit dem Verhältnis von Wirtschafts- und Versorgungsformen zu Denkweisen und Weltsichten, mit dem Relativismusproblem und der Interpretationsabhängigkeit selbst von Wissenschaft als kultureller Praxis, mit der Gefahr von Dekadenz und dem Untergang selbstgewisser Gesellschaften oder mit geschichtlich gewordenen Lebensformen und deren Übereinstimmung und Differenz mit den wie immer bestimmten ursprünglichen Impulsen des Lebens selbst. Während Moses Mendelssohn das Wort ‚Kultur‘ 1784 in seiner Antwort auf die berühmte Frage der Berlinischen Monatsschrift – „Was heißt aufklären?“ – noch als Neuankömmling bezeichnen und zur Büchersprache zählen konnte, ist es knapp hundert Jahre später schon ein Modewort – „[…] – überall Kultur und kein Ende“, wie der Jesuit und Publizist Robert von Nostitz-Rieneck 1880 feststellt.[3]

Man ist versucht, diesen Befund auf die heutige Zeit zu übertragen. Auch heute ist Kultur in aller Munde, und auch heute ist nicht unbedingt immer eindeutig zu bestimmen, was genau damit gemeint oder bezeichnet wird. Dies ist umso misslicher, als nicht nur in Feuilleton und Öffentlichkeit, sondern auch in den Geistes- und Sozialwissenschaften diese Renaissance des Kulturbegriffes festzustellen ist, nicht zuletzt im Bestreben, diese Disziplinen neu auszurichten und innerwissenschaftlich wie wissenschaftsorganisatorisch neu zu positionieren. Obwohl es inzwischen beispielsweise eine Fülle gerade von Einführungen

2 DERS., 2004, S. 4.

3 Zitiert nach PERPEET, 1997, S. 15. Dort und passim auch weitere Hinweise zu den einzelnen skizzierten Themengebieten.

in die Kulturwissenschaften auf dem Markt gibt – allein der Rowohlt-Verlag hat vier entsprechende Titel im Angebot[4] – und obwohl die Etablierung einer neuen Disziplin, gar eines neuen Paradigmas bekanntermaßen – verwiesen sei auf Thomas S. Kuhns Untersuchungen – häufig über derartige Lehrbücher und Einführungen verläuft, weil über diese Darstellungen des konsensuellen Wissens einer Wissenschaftsgemeinschaft Nachwuchsforscherinnen und -forscher in die anerkannten Fragen, Normen und Methoden eingeführt werden,[5] ist in den allermeisten Fällen eine explizite Bestimmung des Kulturbegriffs gar nicht vorhanden oder wird durch Überblicksdarstellungen oder bloß summierende Typologien umgangen. Selbst das avancierteste Großprojekt einer kulturwissenschaftlichen Neuorientierung, das dreibändige *Handbuch der Kulturwissenschaften*, vermeidet eine eindeutige Bestimmung des Grundterminus', konstatiert aber immerhin:

> „Infolge dieser unübersichtlichen Diskussionslage droht ‚Kultur' zu einem Allgemeinplatz zu werden, der keinerlei analytische Trennschärfe mehr besitzt und die Fragestellungen, Perspektiven, Methoden, Funktionen und Erkenntnisleistungen der mit ihr befassten Wissenschaften nicht mehr zu bündeln und zu begründen vermag. Damit stehen nicht nur der fachliche Zusammenhang und die Dialogfähigkeit, sondern auch die Legitimität der Kulturwissenschaften als Instanzen der kulturellen Deutung und Orientierung auf dem Spiel."[6]

Nun ist es dabei in der Tat so, dass ein eigenständiger, selbst ein neu ins Leben zu rufender disziplinärer oder transdisziplinärer Zusammenhang nicht zwingend eine eindeutige und übereinstimmende Definition des jeweiligen Grundbegriffes benötigt. Naturwissenschaftler beispielsweise kommen auch in der Regel im Forschungsalltag ganz gut ohne eine explizite Bestimmung von ‚Natur' aus, und auch die Sozialwissenschaften untersuchen soziale Phänomene, ohne sich stets und ständig über die verwendete Bestimmung *des* Sozialen als solchem Rechenschaft abzulegen. Ebenso würden sich z. B. Historiker schwer tun, ‚die' Geschichte im Allgemeinen und damit ihren Gegenstand auf abstraktester Ebene zustimmungsfähig zu definieren.

---

4 BÖHME/SCHERPE, 1996; BÖHME u. a., 2000; BENTHIEN/VELTEN, 2002; BECKER, 2007. Hinzu kommt der thematisch verwandte Band von BACHMANN-MEDICK, 2006.

5 Vgl. KUHN, 1976, S. 15f., S. 148f.

6 JAEGER u. a., 2004, S. VII.

Dennoch sollte aber ein Grundbegriff, der explizit zur Neuorientierung und, spezifischer und wissenschaftsinstitutionell relevanter, zur Verstärkung neuer, in Sonderheit inter- und transdisziplinärer Ansätze in Anschlag gebracht wird, mehr sein als ein bloßes Etikett mit modischem Aktualitätsgestus oder eine rhetorische Leerformel. Die Berufung verschiedener disziplinärer Perspektiven auf einen *gemeinsamen* Phänomenbereich ‚Kultur' macht ja in gewisser Weise gerade die Attraktivität dieser Neuorientierung aus, weil sie zumindest vorgibt, dass verschiedene Disziplinen und Ansätze an ein und demselben Gegenstand oder Phänomen arbeiten und sich ihre Erkenntnisse deshalb in fruchtbarer Weise ergänzen. Es ist also für die Zukunft des Projekts einer genuin kulturwissenschaftlichen Umorientierung und von inter- wie transdisziplinärer Zusammenarbeit durchaus relevant, wenn möglich eine gemeinsam geteilte Überzeugung über den verwendeten Grundbegriff und die mit diesem bezeichneten Phänomene zu gewinnen, zumindest aber eine Reflexion über die mit dem Begriff verbundenen Intentionen und den Zusammenhang dessen anzustellen, was mit ihm zum Ausdruck gebracht werden soll. Daneben sind die Gründe dafür, dass diese Bezeichnung besser zur Benennung dieser Aspekte geeignet ist als vorhandene oder mögliche Alternativen, zu diskutieren. Was also ist der gemeinsame Bezugspunkt von so unterschiedlichen Unternehmungen wie der Diskursanalyse, den Gender Studies, der Metaphorologie, der Bildwissenschaft, semiotischen und kulturgeschichtlichen Ansätzen und all jenen anderen Projekten, die unter dem Label ‚Kulturwissenschaften' geführt werden – wenn sie denn überhaupt zu Recht als solche geführt werden?

Es ist nicht Absicht dieses Beitrags, eine abschließende Neudefinition des Kulturbegriffs zu versuchen, ein eigenes, gar empirisch unmittelbar operationalisierbares Kulturkonzept vorzuschlagen oder eine ausgearbeitete Kulturtheorie vorzustellen. Vielmehr will ich in der Folge den Versuch unternehmen, einige der Dimensionen des Kulturbegriffs zu benennen, die vermutlich zu seiner allgemeinsten Bestimmung zählen und die diesen – möglicherweise in unaufhebbarer Vagheit – für die Kulturwissenschaften interessant machen. Hierzu werde ich zunächst historisch verfahren und eine Synopse von Verwendungsweisen skizzieren und anhand von deren Befund eine Systematisierung der Phänomene, Gegenstände und Phänomen- und Gegenstandsbereiche versuchen, auf die sich die jeweiligen Verwendungen beziehen. Daraus werde ich eine – vermutlich unvollständig bleibende oder ergänzungsbedürftige – Liste von Kriterien und Grunddimensionen erstellen, die mit dem Kulturbegriff angesprochen werden – gewissermaßen die Familienähnlichkeiten all dessen,

was mit Kultur bezeichnet wird. Inwiefern in den Kulturwissenschaften zumeist implizit ein Überschritt zu einer vergleichbaren mehrdimensionalen, komplexeren Bedeutung von ‚Kultur' vollzogen wird, obwohl in Einzelfällen eher schlichte, bloß summarische Definitionen vorgetragen werden, und warum gerade in dieser Mehrdimensionalität der spezifische Anknüpfungspunkt Disziplinen übergreifender Vorhaben und die Attraktivität der Ersetzung etwa des Geistbegriffs durch den Kulturbegriff liegen, wird Gegenstand einer Schlussbemerkung sein.

2. Überblick: Kulturbegriffe

Betrachtet man die Begriffsgeschichte von ‚Kultur',[7] so fällt zunächst auf, dass die ursprüngliche, historisch primäre Verwendung von cultura sehr stark an die Wortherkunft aus dem semantischen Feld colere ‚bauen, bebauen, bewohnen' mit den Nebenbedeutungen ‚pflegen, anbeten, verehren' angebunden ist. Ciceros Bestimmung der Philosophie als „cultura animi"[8] etwa, also als Pflege der Seele, ist zwar nicht die erste metaphorische Verwendung, aber der locus classicus und eine selten konsequent ausgeführte Analogisierung der Idee der Seelenbildung mit der des Ackerbaus: So wie Samen in guter Erde und bei entsprechender Pflege reiche Früchte tragen, so führen die philosophischen Ideen bei guter Bereitschaft und einer Prädisposition des Empfangenden und bei entsprechender Pflege der Ausbildung durch einen Lehrer zu einer wahrhaft philosophischen Weltsicht, v. a. zur Ataraxie, zur Gelassenheit im Angesichts des Todes. Aber auch noch in vielen späteren Bestimmungen vergleichbarer Selbst- und Fremdbildungs-, gar Züchtungsprozesse bleibt die agrarische Herkunft der Metapher gegenwärtig, etwa in Bacons ‚Georgica Animi', die dem griechischen Stamm des ‚Anbauens' verpflichtet bleibt. Noch die zeitgenössische Nebenbedeutung einer Zell- oder Bakterienkultur oder die Kompositverwendung bei Kulturpflanzen, Kulturlandschaft o. ä. transportiert diese Bedeutung. Bis Bacon und Pufendorf, also bis ins 17. Jahrhundert hinein, wird cultura deshalb auch immer durch ein hinzugesetztes Genitivattribut spezifiziert, das das Objekt der Pflege und/oder der Verehrung nennt und diese damit spe-

7 Ich folge verschiedenen begriffsgeschichtlichen Darstellungen, Analysen und Ergebnissen. Vgl. zum folgenden u. a. BURCKHARDT, 1937, S. 1-13; PERPEET, 1984, S. 21-28; DERS., 1997; BUSCHE, 2000/1, S. 69-90.

8 CICERO, 1970, S. 65.

zifiziert, etwa in der patristischen ‚cultura Christianae religionis', der Pflege der christlichen Religion.

Nebenbedeutungen dieser ersten grundsätzlichen Bedeutung, die immer auf eine Aktivität bezogen ist und zumeist eine individuelle Tätigkeit meint, sind Begriffsverwendungen für das *Ergebnis* einer entsprechenden Tätigkeit der vervollkommnenden Pflege, also gewissermaßen der Grad von Vollkommenheit oder der Zustand, der durch Kultivierung herbei geführt wurde. Belegstellen sind bei La Bruyère oder Goethe zu finden. Bei Kant heißt es vergleichbar:

> „Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft cultivirt. Wir sind civilisirt bis zum Überlästigen zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns für schon moralisirt zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Cultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliebe und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht blos die Civilisirung aus."[9]

Mit dieser Bestimmung ist eine gerade für Teile der deutschtümelnden Kulturphilosophie verhängnisvolle Unterscheidung – die von Kultur und Zivilisation – in die Welt gesetzt. Dessen ungeachtet wird am Zitat deutlich, dass Kant Kultiviertheit als Ergebnis einer Tätigkeit denkt; er spricht in anderem Zusammenhang auch von der „Cultur der Vernunft"[10] oder von einer „Cultur der Gemüthskräfte",[11] die durch die schöne Kunst bewirkt wird.

In Übertragung des Gedankens der vervollkommnenden Pflege auf alle Anlagen des Menschen bildet sich seit der Renaissance die moderne Idee der allseitigen Persönlichkeitsentwicklung. Diese wird jedoch zunehmend, etwa durch Humboldt, terminologisch an der verwandten Vokabel Bildung festgemacht. Ebenfalls eine teils terminologische, teils sachliche Ergänzung ist eine Position, die etwa mit Sigmund Freud oder Norbert Elias in der kulturellen Verfeinerung Fortschritte in Zivilisierung oder Transformation der menschlichen Triebnatur hin zu einer sozialen und gewaltfreieren Form des Zusammenlebens sieht.

Das Gemeinsame dieser Kulturvorstellungen ist, in bestimmten Verhaltensweisen, Techniken und Habitualisierungen eine, wenn nicht *die* genuin

---

9 KANT, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1900ff., S. 26.

10 DERS., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1900ff., S. 396.

11 DERS., Kritik der Urteilskraft, 1900ff., S. 306.

menschliche Form schöpferisch-herstellenden Handelns und Wirkens zu sehen. Diese spielt sich je nach Konzept in unterschiedlichen Medien ab und bezieht sich auf verschiedene Dimensionen – innere Anlagen, äußere Verhaltensweisen, auch die Bearbeitung von Material als Ausdruck innerer Phänomene im Allgemeinen. Die Vorstellung kann dabei mit einem positiven, also die Entwicklungsfähigkeit betonenden, mit einem negativen, die Notwendigkeit einer Umwandlung herausstellenden, auch mit einem neutralen Menschenbild verbunden sein. Stets jedoch ist darin die Fähigkeit des Menschen benannt, über seine gewissermaßen natürliche Ausstattung hinaus Veränderungen, Erweiterungen, Ergänzungen oder Transformationen dieser naturhaften Basis durchzuführen, sei die Zielrichtung dieser Maßnahmen normativ vorgegeben oder nicht. Es handelt sich also in gewisser Weise – auch wenn das bei Cicero oder Kant sicher nicht so eindeutig ist – um eine begriffliche Konzeptualisierung des genuin Menschlichen als des Nicht- oder des Mehr-als-Natürlichen (auch wenn nicht alle der hier subsummierten Positionen daraus auf einen extramundanen Status des Menschen oder eine transzendente Herkunft desselben schließen wollen): Kultur ist das, was Menschen machen – mit sich, mit der Welt, mit den Formen ihres Existierens. Der ontologische Status dessen, womit etwas gemacht wird, und dessen, woraufhin es verändert wird, ist dabei differierend, jedoch ist stets ein Element des eigenen Selbsts oder der Welt in Relation zum Selbst gemeint, das durch den menschlichen Eingriff verändert wird und dadurch ausgezeichnet und Teil der menschlichen Lebenswirklichkeit wird.

In dieser Hinsicht ist Kulturbezogenheit also eine grundlegende Eigenschaft des Menschen, Kulturphilosophie hat hierin ihre anthropologische Dimension.[12] Kulturwissenschaft – wenn sie diese Grunddimension des Kulturbegriffs in den Vordergrund stellen würde – hätte in diesem Verständnis die jeweiligen, primär individuellen, möglicherweise historisch und situativ kontingenten Muster und Strukturen dieser Aktivitäten und/oder die von deren Resultaten zu beschreiben, zu analysieren und zueinander in Relation zu setzen.

Eine zweite Grundbedeutung von Kultur kommt hinzu, wenn diese erste, individuelle Dimension samt den zugehörigen Aktivitäten, Resultaten, normativen Ausrichtungen und anthropologischen Implikationen einerseits ins Kollektive gewendet wird und andererseits die eben angesprochene historische und situative Kontingenz als epochen- und gruppenspezifischer, institutionali-

12 Dabei es gilt jedoch zu beachten: „Die Kulturphilosophie *ist* nicht eine Anthropologie, sie *hat* eine Anthropologie." Konersmann, 2003, S. 36

sierter Zusammenhang gedacht wird. Zugleich wird es damit möglich, Besonderheiten und Variationen der unter der ersten Bedeutung von Kultur gemeinten Aktivität zu typisieren – was mit Blick auf die situative und historische Kontingenz sowie die sich daraus ergebenden Differenzen unmittelbar nahe liegt. Dieses Kulturverständnis wird von Denkern der frühen Neuzeit wie Bacon und Pufendorf vorbereitet, von Voltaire und anderen Aufklärern mit Verweis auf die Variabilität der Sitten vorangetrieben, um schließlich mit Herders Bemühen um das je Individuelle und Besondere der Lebens- und Geistesformen geschichtlicher Kollektive auf den Begriff gebracht zu werden. Die Bestimmung von Kultur als „Blüte des Daseins eines Volkes"[13] ist bei Herder implizit normativ aufgeladen, wird aber dennoch bei ihm wie anderen zumeist als deskriptive Bezeichnung für das jeweilige Ensemble von expliziten und impliziten Normen, Verhaltensmustern und Symbolen für dieselben verwendet, um Elemente einer klassisch-modernen, vergleichbaren Definition zu benennen, derjenigen von Kroeber und Kluckhohn, die in einem Werk von 1952 alle 165 bisherigen Kulturbegriffe zu sichten vorgaben und eine neue, integrale Definition vorstellten, in der diese benannten Momente als Definientien auftauchen.[14]

Diese zweite Grundbedeutung rechtfertigt dann auch die Rede von unterschiedlichen ‚Kulturen', insofern die jeweiligen Ensembles – tatsächlich oder nur vorgeblich – distinkt voneinander unterschieden werden können und die jeweils in ihnen lebenden Menschen mehr oder minder stark inspirieren, orientieren oder gar deren Verhalten determinieren. Je nach Konzeption umfasst das Verhältnis zwischen diesen Mustern und dem entsprechenden Verhalten nämlich mehr oder weniger Freiheitsgrade, werden kulturelle Vorgaben als rigide Schemata konzipiert, gar essenzialisiert oder als weitestgehend unverbindliche, heterogene Angebote verstanden, unter denen der ihnen Begegnende nach Lust und Laune auswählen kann. Noch die heutige soziologische Rede von Subkulturen speist sich aus einem analogen Kulturverständnis, werden hier doch Partialmengen von Kulturen als besonders ausgezeichnet, z. B. aufgrund ihrer jeweiligen Kohärenz, ihrer partiellen Differenz in einzelnen Dimensionen der übergreifenden Kultur, ihrer antagonistischen Haltung gegen dieselbe oder in ihrer speziellen Orientierung auf einzelne Praxen, Artefakte oder Lebensstile.

---

13 HERDER, 1989, S. 571 (Abschnitt VII: *Allgemeine Betrachtungen über die Geschichte Griechenlands*).

14 KROEBER/KLUCKHOHN, 1952.

Ein solcher Begriff von Kulturen im Plural verunmöglicht einerseits – obwohl dies selten realisiert wird – hierarchisierende Wertungen, wie wiederum schon Herder wusste, weil die Maßstäbe der Hierarchisierung stets die des Wertenden sind, was diese angreifbar macht. Zahlreiche Beispiele überheblicher Abgrenzungen von Kulturvölkern und unkultivierten Wilden oder das Ausspielen echter Kultur gegen bloß äußerliche Zivilisiertheit illustrieren, wie oft diese Tatsache unberücksichtigt blieb – möglicherweise ist dies der Tendenz zur Reiktifizierung der Kulturen zuzuschreiben, die dieser Redeweise immanent ist. Andererseits wird es natürlich dadurch gerade erst ermöglicht, anhand bestimmter Kriterien Unterschiede zwischen verschiedenen solcher relationaler Ensembles festzustellen und diese auf ein *tertium comparationis* zu beziehen, etwa auf das jeweilige Raumverständnis, den Umgang mit den Göttern oder Stufen der Ausdifferenziertheit gesellschaftlicher oder symbolischer Hierarchien – Unternehmungen, die seit je und mit Recht und gutem Ertrag Teil der kulturwissenschaftlichen Praxis sind. Jedoch bleibt die methodologisch relevante Problematik bestehen, dass möglicherweise bereits objektkonstitutive Kategorisierungen wie die Identifikation von mehreren Phänomenen und Ereignissen als Teilen *einer* gemeinsamen Praxis – und nicht etwa zweier oder mehrerer, kontingenterweise gemeinsam auftretender Praxen – von den jeweiligen Definitionen des Untersuchungsgegenstandes und damit nicht zuletzt auch vom begrifflichen Instrumentarium wie kulturellen Hintergrund der Forschenden abhängen.

In kulturphilosophischer Hinsicht ist bei einem solchen Kulturverständnis die Frage nach einer Erklärung dafür, *warum* eine gegebene Gruppe oder Gesellschaft genau diese und keine andere Konstellation ausgebildet hat, zu stellen. Die Philosophiegeschichte kennt hier ein breites Spektrum von Antworten, von den in speziellen theoretischen Richtungen oft genannten Produktionsverhältnissen in einer gegebenen Gesellschaft bis hin zu einer mehr oder weniger ominösen Volksseele, die jedes einzelne echte Kulturprodukt durchwaltet und prägt. Ein Beispiel für die letztere Position bietet etwa Oswald Spengler, der anhand der Beziehungen zwischen bildenden Künsten und Kriegsformen, mathematischen Konstrukten und politischen Institutionen Kulturkreise definiert und über deren Homologien in Aufbau und Entwicklung reflektiert.[15] Aber auch in weniger metaphysischen Konzeptionen ist ein Bemühen zu erkennen, etwa über die Identifizierung von Initialereignissen und Einflussfaktoren die *Dynamik* und die *Interaktion* zwischen Kulturen im angegebenen Sinne aufzu-

15 Vgl. SPENGLER, 1983.

decken und damit zur Antwort auf die Frage nach dem Grund für die Spezifik von Konstellationen beizutragen.

Unter anderem mit diesem Bemühen aber zeigt sich ein mehrfach dimensioniertes Problem, das mit diesem Kulturbegriff verbunden ist. Versucht man nämlich, ihn zu operationalisieren und genauer anzugeben, was zu einer gemeinsamen Kultur – und dann auch: zu einer bestimmten Kultur – gehört, so steht man vor einer äußerst diffizilen Aufgabe. Historisch haben sich vor allem zwei Varianten von Definitionsverfahren herausgebildet: Zum einen die gewissermaßen extensionale Auflistung von Elementen oder Momenten, deren Summe als eine und einheitliche Kultur aufgefasst wird. Bei einer solchen *additiven* oder sogar, falls Abgeschlossenheit beanspruchend, *enumerativen* Definition ist zunächst zu fragen, womit die Einzelelemente je begründet werden. Samuel Huntingtons vieldiskutierte These vom Konflikt der Zivilisationen bietet ein gutes Beispiel dafür, wie einerseits Operationalisierbarkeit durch die Angabe eindeutiger Kriterien angestrebt wird, diese dann aber bei der tatsächlichen Identifizierungen der ‚Kulturkreise' immer nur dann eine Rolle spielen, wenn es zum allgemeinen Tenor des Werkes und der jeweiligen Intention passt: letztlich sehr unterschiedliche Kriterien wie gemeinsame Sprache, Verwandtschaft oder Religion dienen ihm zur Unterscheidung der angeblichen ‚Kulturkreise'.[16] Daneben ist hier das Problem zu bemerken, dass das jeweils Kulturspezifische, also doch das eigentlich Intendierte, in der bloßen Auflistung und im Nebeneinander verloren geht.

Zum andern besteht die Möglichkeit, in Kultur(en) mehr als die Summe ihrer Teile zu sehen und sie daher bzw. dazu als organische Totalität(en) zu konzipieren. Nietzsche, Eduard Spranger oder Erich Rothacker sind Beispiele für derartige Bestimmungen, etwa wenn Nietzsche Kultur als „die Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensäußerungen eines Volkes", das deshalb „lebendig Eines" sei,[17] bestimmt. Hier liegt erstens die Gefahr einer Substantiierung der Kultur, gar der Hypostasierung einer eigenständigen Entität nahe, wie sie sich in ‚Rassenseele'- oder ‚Volkskörper'-Konzepten zeigt. Ein paralleles Problem ergibt sich auf der intensionalen Ebene, wenn anzugeben versucht wird, *worin* denn die Eigenart der griechischen, europäischen, arabischen oder welcher Kultur auch immer besteht. Welches Kriterium der gesuchten Einheit mit welcher Plausibilität auch immer als wesentlich angesehen wird, es schließt erstens Varianzen und Aberrationen innerhalb des gewählten Aspekts

16 Vgl. HUNTINGTON, 1996.
17 NIETZSCHE, 1980, S. 159.

der jeweils identifizierten Kultur aus und reduziert diese bzw. deren ‚Wesen' zweitens auf den jeweils identifizierten Aspekt.

Neben diesen genannten Problemen ist zudem die Abgrenzungsfrage brisant: Sind Kulturen wirklich, wie Herder glauben machen wollte, Kugeln vergleichbar? Auch wenn es ihm wohl zuvörderst um die Wohlgerundetheit derselben geht, ist damit doch auch benannt, dass nach diesem Modell eine Kultur klar umrissen ist und deutliche Grenzen gegenüber den gleichartigen Entitäten oder Konstellationen besitzt. Diese Annahme ist historisch problematisch, wie zahlreiche Austauschprozesse zeigen, die heute gern unter dem Terminus Hybridisierung gefasst werden, und normativ nicht ohne Gefahren.[18]

Das entscheidende, ungeachtet dieser Schwierigkeiten positiv herauszustellende und erklärungsmächtige, weil Perspektiven öffnende Moment dieses Kulturbegriffes ist jedoch der Rekurs auf das Wechselspiel zwischen Individuum und einem mit dem ihn umgebenden Kollektiv assoziierten Ensemble wie immer gearteter geistig-symbolischer Strukturen. Während also im ersten Kulturbegriff eher die individuelle Tätigkeit und die daraus resultierende Veränderung von Aspekten des Menschen selbst, seiner Mitmenschen oder materialen oder geistigen Umwelt derselben im Vordergrund steht, ist hier eine Beeinflussung *aus* der symbolischen Umwelt *heraus* thematisch. Jedoch liegt der Unterschied nicht allein in der Differenz zwischen hie Individualität und hie Kollektivität, zwischen den Richtungen der Beeinflussung oder zwischen subjektiver Aktivität und Passivität. Vielmehr ist durch den Rekurs auf intersubjektiv geteilte Strukturen, Prozesse und Momente des Geistigen der ontologische Bezug und Skopus des Begriffes ein gänzlich anderer. Für kulturwissenschaftliche Unternehmungen ist aber genau diese Dimension umso interessanter, weil gerade über das angesprochene geistig-symbolische Strukturensemble die Wechselwirkungen zwischen den realiter nicht getrennten Sphären traditioneller Disziplinen verlaufen.

Allerdings kann von den Kulturwissenschaften diese Wechselwirkung nicht direkt in den Blick genommen werden, sondern nur auf dem Umweg einer Analyse der Manifestation derartiger Prozesse und Wechselwirkungen in Werken, Institutionen und Praktiken. Damit kommt eine dritte Dimension des Kulturbegriffs fast mit Notwendigkeit ins Spiel, die sich auf die manifesten Produkte menschlichen Verhaltens, Bedeutens und Interpretierens bezieht. Exemplarisch im Bereich der Kunst – die Sphäre der Hochkultur und ihrer Elemente, auf die diese Begriffsdimension traditionell eingeschränkt wird –, aber

18 Vgl. z. B. WELSCH, 1999.

systematisch gesehen auszuweiten auf alle Produkte menschlichen Schaffens, benennt Kultur in diesem Sinne die Werkwelt, die Welt der Kulturgüter, gewissermaßen das materiale Kondensat kulturellen Verhaltens, ob als poietisch reflektiertes Objekt explizit intendiert oder nicht. Während also die zweite Grunddimension gewissermaßen auf latente Strukturen und Muster abzielt, thematisiert die dritte Dimension gerade die sichtbare Konkretion derselben. Der Werkbegriff ist nicht zwingend mit den Implikationen von genialer Schaffenskraft oder herausragender Bedeutung zu assoziieren. Er bezeichnet vielmehr alle Produkte menschlicher Formgebung: das Resultat einer – jeder – Ausdrucksäußerung ist ein solches werkhaftes Gebilde. Das einzelne Werk ist dabei stets nicht nur Ergebnis einer Beeinflussung, sondern Ausdruck individueller Sinnstiftungen unter den Bedingungen des jeweiligen Mediums und dabei letztlich undeterminierbare Adaption und Transformation kultureller Vorgaben; es trägt wiederum als neuer Teil der symbolischen Umwelt zur Dynamik der Entstehung weiterer Werke bei.

Auch hier sind viele Binnendifferenzierungen der Bestimmungen und verschiedene normative Aufladungen oder Abwertungen denkbar – verwiesen sei nur an die scharfe Kritik an der Kulturindustrie, der von der Kritischen Theorie die maschinell-schematische Produktion standardisierter Exemplare mit Auswirkung auf die alltägliche Verhaltensform und Sinnproduktion vorgeworfen wurde,[19] oder an das emphatisch ausgezeichnete sinnstiftende Ins-Werk-Setzen der Wahrheit im Kunstwerk bei Heidegger.[20] Das Spezifische an dieser Dimension ist jedoch nicht, mit ihr eine Einschränkung auf eine spezifische Teilmenge besonders auratischer Werke noch eine metaphysische Aufladung derselben vorzunehmen, sondern die Tatsache, dass mit ihr das Augenmerk auf das Grundmoment der *Realisierung* kulturellen Sinns gelegt wird: Eben auf das *Werk* in seiner medialen Verfasstheit, seiner individuellen Produktions- und kollektiven Rezeptionsgeschichte, seinen Bezügen zu anderen synchronen und diachronen Werken aus differenten Traditionen und in differenten Medien. Nur über Werke werden – trotz deren kontextueller Relativierung, gar modischer Verabschiedung – die kulturellen Muster und Strukturen erschließbar, und nur über Werke sind die Taten der Menschen erkennbar und deutbar. Dabei ist das vielbeschworene Ende des Werkes nur insofern eines, als der allzu emphatische, auratische Werkbegriff durch ein Verständnis ersetzt, dass sinnlich wahrnehmbare Unterschiede und Strukturen zu relationalen Gebilden syn-

19 HORKHEIMER/ADORNO, 1947/1982.
20 HEIDEGGER, 2003.

thetisiert und dadurch empirisch ausweisbar dasjenige benennt, was überhaupt Gegenstand von Reflexion und Analyse sein kann.

Werke in diesem Verständnis sind die konkreten Untersuchungsgegenstände der Kulturwissenschaften, allerdings auch nicht als isolierte und einzelne, sondern wiederum in ihrer kontextuellen Relation zur kulturellen Umwelt und zum in und durch sie vollzogenen Prozess der individuellen Bildung, der anthropomorphen Weltgestaltung und der Herausbildung einer kollektiven kulturellen Umwelt. Über die materiale Substrathaftigkeit der Produkte menschlichen Schaffens und deren Bezüge und Kontexte werden auch die relativ stabilen und institutionalisierten Konstellationen der ‚Kulturen' erschlossen, die je in ihre Produktion eingeflossen sind, und die je individuellen Deutungsleistungen und Auswahlprozesse, aus denen die Werke entstanden sind. Ebenso wird dadurch allererst möglich, vergangene oder fremde Kulturen auf die jeweils in ihnen wirksamen Muster und Vorstellungen hin zu befragen, insofern die Artefakte dieser Kulturen Bedeutungsträger sind und waren und sich Spuren dieser Eigenschaft in ihnen rekonstruieren lassen – mit den bekannten methodischen Problemen einer Fremdhermeneutik. Eine methodische Orientierung an den Werken verhindert dabei eine alleinige Konzentration auf mentale Ideen und Vorstellungen – sozusagen als Transformation der Geistes- in Kulturwissenschaften –, lässt dabei aber zugleich nicht vergessen, dass es sich um geistige Produkte handelt, und lenkt den Blick zugleich auf die interne Pluralität von Kulturen, weil zu allen Zeiten und an allen Orten Werke in differentesten Medien geschaffen wurden und aufgrund des Wechselspiels von Material und Form bereits dadurch eine kulturelle Pluralität erzeugt wird.

Erst die Inblicknahme dieser materialen Analysedimension erhellt das Potential und erklärt zugleich die Faszination des Umorientierungsprozesses innerhalb der Wissenschaftslandschaft. Vermittels dieser Analyse nämlich erhalten die verschiedenen Disziplinen mit ihren jeweiligen, differenten Methodenkanones, paradigmatischen Herangehensweisen und disziplinären Standards so etwas wie einen gemeinsamen Gegenstandsraum, eine Schnittmenge ihrer Forschungspraxis in der gegenständlichen Dimension, die bei allen Differenzen in Fragestellung und Erkenntnisinteresse das inter- und transdisziplinäre Gespräch überhaupt erst möglich machen. Sicherlich konstituieren unterschiedliche Methoden unterschiedliche Gegenstände, selbst wenn diese auf einen identischen Bestand an historischem Ausgangs-‚Material' zugreifen. Als Teil der materialen Dimension der Kultur sind jedoch selbst diese different konstituierten Objekte miteinander insofern verbunden, als sie eine gemeinsa-

me empirische Basis in der Erfahrungswelt sowohl der in ihr Lebenden wie der sie Erforschenden bilden. Selbst wenn die Definition von Gegenständlichkeit nach Methoden differiert, muss es für mit dem Anspruch auf empirische Validität und Reliabilität, letztlich also mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit auftretende Disziplinen eine materiale Basis geben, mit Bezug auf welche die entsprechenden Thesen und Konstrukte gebildet werden. Zu einer solchen Basis gehören natürlich auch ganz selbstverständlich sprachlich verfasste Objekt, allerdings immer in ihrer ganzen Materialität und Medialität.

Ohne einem Positivismus basaler Beobachtungssätze das Wort reden zu wollen, ist das Insistieren auf solchermaßen empirische Bezüge nötig. Diese ermöglichen – zumindest idealiter – Übergänge zwischen den verschiedenen disziplinären Ansätzen, weil immerhin aufweisbar sein muss, anhand welcher empirisch benenn- und historisch belegbarer Phänomene und Konstellationen die jeweiligen Thesen über die durch die fachspezifischen Methoden erschlossenen Gegenstände gewonnen bzw. gestützt werden. Auch weniger konkretistische Dimensionen ‚der' Kultur wie Wissenschaft, Religion oder Medizin können problemlos mit einer solchen Perspektive integriert werden. Über den Rekurs auf experimentelle Arrangements, Apparaturen und Messinstrumente sind etwa wissenschaftsgeschichtliche Fragen einzubinden. Transferleistungen zwischen verschiedenen Ansätzen und methodischen Zugängen sind insofern möglich, als theoriefreie Fakten zwar nicht existieren, aber die Gegenstandswelten der differenten Methoden zumindest partiell ineinander übersetzt werden können, weil sie auf einem begrenzten Bezugsraum historischer Gegenstände beruhen bzw. sich innerhalb eines solchen bewegen.

Erst solche Gemeinsamkeiten erlauben es, die jeweiligen Fachperspektiven miteinander zu verschalten und die Fragestellungen aufeinander zu beziehen. Hierin liegt sowohl die Möglichkeit einer übergreifenden Erforschung historischer wie gegenwärtiger Sinn tragender und generierender Konstellationen als auch die Aufforderung, zur Steigerung des wissenschaftlichen Ertrags und zur Beantwortung das einzelne Fach übersteigender Fragen eben jenes Gespräch anhand der jeweils different, aber gleichermaßen in den Blick genommenen Gegenstandsgruppen zu suchen und zu führen. Nicht zuletzt speist sich die Euphorie, die die kulturwissenschaftliche Neuorientierung in den Geistes- und Sozialwissenschaften in den letzten Jahren ausgelöst hat, in ihren solideren Aspekten aus den Möglichkeiten, die diese Gemeinsamkeiten bieten.

3. Ausblick: Familienähnlichkeiten

Will man die genannten drei Dimensionen in *eine* Bestimmung der Kultur zusammenfassen, so muss man einen Ausdruck finden zugleich für erstens die schöpferisch-aktive, die zweitens intersubjektive und zugleich welterschließende und -strukturierende und für drittens die werkhaft-materiale Seite von Kultur. In den letzten Jahren sind verschiedene Metaphern und Bestimmungsversuche für dieses mehrdimensionale Konstrukt vorgeschlagen worden: Kultur als Netz, womöglich als Netz von Bedeutungen,[21] Kultur als wild wucherndes und untergründig nährendes Rhizom,[22] Kultur als Instanz des kollektiven Gedächtnisses,[23] Kultur als metatopisches Ensemble,[24] als eine über konkrete, reale Räume hinausgehende Konstellation von Werken, die untereinander mehr oder weniger große (metaphorisch verstandene) Abstände und darin ihre

21 Vgl. für die letztgenannte Bestimmung v. a. Positionen der Kulturanthropologie, die Geertz' Bestimmung von Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe (GEERTZ, 1983, S. 9) aufnehmen, etwa STEGER, 2002. Des Weiteren vgl. u. a. BÖSCH, 2004.

22 Vgl. DELEUZE/GUATTARI, 1977.

23 Vgl. HALBWACHS, 1985, sowie in der Folge daran anknüpfend die bekannten Gedächtnistheorien etwa von Jan und Aleida Assmann; vgl. etwa ASSMANN, JAN, 1997; ASSMANN, ALEIDA, 2006.

24 Eine solche Formulierung ergäbe sich etwa in Übertragung einer Bestimmung des Status' von ‚Öffentlichkeit' durch Charles Taylor, vgl. TAYLOR, 2002, S. 93-139. Ein ‚metatopischer Raum' definiert sich allein durch die Relationen seiner Elemente untereinander und der Arenen und Medien von deren Modifikation und Interaktion; er ist als ganzer potenziell unbegrenzt und kann prinzipiell in jede Richtung hin erweitert werden, auch wenn in der konkreten kulturellen Situation die durch die bisherigen Werke aufgetürmten Begrenzungen unüberwindbar scheinen. Eine solche Vorstellung ermöglicht sowohl eine Thematisierung individuellen Bildungsverhaltens wie eine Analyse intersubjektiver Konstellationen und Beeinflussungen. Ebenso können relative Nähe und Ferne oder Kohärenz und Differenz des zwischen den Raumpunkten gespannten Netzes der Bezüge erfasst werden, ohne dass Abgrenzung und Ausschlussmechanismen die Folge sind. Die Raummetapher hat Vorzüge gegenüber der oft favorisierten Netzmetapher, weil mit ihr die zugleich begrenzende wie öffnende Funktion kultureller Konstellationen besser abgebildet wird. Zudem sind der Gedanke, dass Kultur dem Menschen Orientierung gibt, und die soziale wie die materiale Dimension in dieser Metaphorik aufgehoben. In Räumen sind Begegnungen möglich; als metatopischer Raum sind diese nicht an konkrete Gleichzeitigkeiten und unmittelbare face-to-face-Kommunikationen gebunden – mein Beitrag zur Kultur wirkt in dieser fort, auch wenn ich nicht mehr mit ihm verbunden bin. Auch der Gedenke, dass Kultur zugleich Prozess, Produzent und Produkt ist, ist dann nahe liegend.

jeweiligen Bezüge haben. Jede symbolische menschliche Äußerung, jedes kulturelle Produkt als Manifestation kulturellen Verhaltens etwa wird nach dieser Vorstellung Teil dieses Raums und begrenzt und eröffnet damit zugleich Wege und Distanzen zwischen bisherigen Elementen.

Jeder dieser Versuche, Kultur als einen komplexen Gesamtzusammenhang zu definieren, ist aber letztlich einer doppelten Kritik zu unterwerfen: Zum einen ist selbst jede solcher Konzeptualisierungen Ergebnis einer vorgängigen Ansicht über das Wesen ‚der' Kultur. Zum anderen sind metaphorische Darstellungen als solche möglicherweise unerlässlich, aber damit auch immer von unausdrücklichen Grundvorstellungen und kognitiv nicht gänzlich einholbaren Funktionen gekennzeichnet. Ob man ‚Kultur' insofern mit Blumenberg als eine absolute Metapher[25] bezeichnen soll, die einen Grundbestand des menschlichen Fragens bezeichnen, der sich nicht ins Logische ein- oder zurückholen lässt, sei dahin gestellt. Der Kulturphilosoph Ralf Konersmann hat den Kulturbegriff aufgrund der hier angerissenen Definitionsschwierigkeiten einmal in die „offene Klasse der philosophischen […] Problemdenkmäler"[26] gezählt. Den Ausdruck dergestalt als Begriffsdenkmal zu verstehen, drückt möglicherweise nicht nur die genannten Schwierigkeiten mit der definitorischen Genauigkeit und der Vielzahl historischer Verwendungsweisen aus, sondern illustriert gleichzeitig selbst, wie dasjenige funktioniert, was wir mit dem Terminus allererst bezeichnen wollen: dass sich Bedeutungen und Verständnisse in konkreten Formen – hier: einem einzelnen Begriff – anreichern und hintergründig mitschwingen, zwar partiell thematisiert, aber nicht gänzlich expliziert werden können. Die Arbeit an diesem Begriff ist dann mehr als bloß antiquarische Denkmalpflege, wenn und weil aktuelle und weiter gültige Dimensionen des menschlichen Selbstverständnisses angesprochen werden.

Ich habe versucht, anhand einer historischen Synopse und der systematisierenden Zusammenfassung der Grunddimensionen des Kulturbegriffs ungeachtet der jeweiligen Einzeldefinitionen herauszuarbeiten, was in dem Rekurs auf Kultur mitschwingt – nicht in jedem Fall und nicht in jedem Fall gleich, was aber in systematischer Hinsicht dem Bezug auf kulturelle Phänomene thematisch angelagert zu sein scheint. Natürlich kann eine Einzeldefinition des Kulturellen jeweils Dimensionen unthematisiert lassen und wird dies, wenn ‚Kultur' als Terminus innerhalb spezifischer Ansätze mit empirischer Ausrichtung benutzt wird, fast zwangsläufig tun. Was aber systematisch stark

25 Vgl. hierzu BLUMENBERG, 1998, insbes. S. 10f.; DERS., 1981, S. 104-136.
26 KONERSMANN, 2003, S. 8.

zu machen ist – auch wenn das in der historischen Synopse möglicherweise unterzugehen droht –, ist die Überzeugung, dass ‚Kultur' dann ein umso sinnvollerer Bezugspunkt sein kann, wenn alle diese drei Dimensionen damit angesprochen werden. Als Ausdruck, der innerhalb von Selbstverständigungsdiskursen Verwendung findet, also innerhalb von Antworten auf die kantische Frage „Was ist der Mensch?", wird der Versuch einer abschließenden Definition fast mit Notwendigkeit vom Ausblenden wichtiger Dimensionen gezeichnet sein, weil Explikationen solcher Selbstverständnisse, sofern sie nicht ohnehin reduktiv verfahren, stets explorativen Charakter haben: Sie bringen Vorschläge vor, wie wir uns verstehen wollen und/oder sollen, und speisen diese in Selbstverständnisdebatten ein. ‚Kultur' wäre dann ein operativer Begriff, dessen Verwendung und Bedeutung selbst zur Konstitution und Struktur des mit ihm benannten Phänomenkomplexes beiträgt.[27] Mithin ist die Verwendung eines solchermaßen reflexiven Konzepts von ‚Kultur' Bedingung der Möglichkeit, über Phänomene unterschiedlicher Lebenswelten und Praktiken, differierender Epochen und Konstellationen, ja selbst über die Differenz zwischen dem ‚Natürlichen' und dem ‚Kultürlichen' überhaupt reden zu können.[28]

Der Kulturbegriff ist dann vielleicht gerade *wegen* seiner unoperationalisierbaren Mehrdimensionalität, so eine abschließende Vermutung, besonders dazu geeignet, verschiedene Tendenzen der zeitgenössischen Wissenschaften vom Menschen und seinen Umwelten, insbesondere den symbolischen, zu integrieren. Zudem macht er – anders als der traditionelle Geist-Begriff, der gerade durch eine ahistorische, überindividuelle Ausrichtung gekennzeichnet ist – auf die Pluralität von Schöpfungen und Aktivitäten, von Mustern und Lebensstilen, von Werken und ihren Kontexten aufmerksam, die nicht mehr *sub specie aeternitatis*, sondern gerade in ihrer jeweiligen Bezogenheit und Kontingenz und in ihrer materialen, pluralen Realisierung betrachtet werden. Zudem legt die Verwendung des Kulturbegriffs einen Akzent auf die relative Eigenständigkeit eben jener materialen Realisierungen, deren Geschichte nicht aus dem Geistigen allein, selbst wenn dieses nicht als übergreifende Totalität gedacht wird, abgeleitet werden kann. Damit wird auch deutlich, dass die jeweiligen Gegenstände traditioneller Geisteswissenschaften möglicherweise stärker ineinander verflochten sind und voneinander beeinflusst sind, als die

---

27 So auch WELSCH, 1999, bes. S. 55f. Die Unterscheidung zwischen operativen und thematischen Begriffen geht auf die Auseinandersetzung von Eugen Fink mit Positionen Edmund Husserl zurück; vgl. FINK, 1957.

28 Vgl. ähnlich – und mit Bezug auf Cassirer – GUTMANN, 1998, S. 299-302.

disziplinäre Struktur einer deutschen Universität dies wahrhaben will. Eine ergänzende Neuorientierung der Geistes- zu Kulturwissenschaften kann deshalb sogar auch ohne einen exakten Kulturbegriff sinnvoll und fruchtbar sein, wenn dadurch der Blick für historische Kontingenzen, Interdependenzen und Interprenetationen geschärft wird.

Literatur

ASSMANN, ALEIDA, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München ³2006.

ASSMANN, JAN, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München ²1997.

BACHMANN-MEDICK, DORIS, Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek 2006.

BECKER, SABINA, Literatur- und Kulturwissenschaften. Ihre Methoden und Theorien, Reinbek 2007.

BENTHIEN, CLAUDIA/VELTEN, HANS RUDOLF (Hg.), Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte, Reinbek 2002.

BLUMENBERG, HANS, Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, in: Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede, hg. von HANS BLUMENBERG, Stuttgart 1981, S. 104-136.

DERS., Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a. M. 1998.

BÖHME, HARTMUT u. a., Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will, Reinbek 2000.

BÖHME,HARTMUT/SCHERPE, KLAUS R. (Hg.), Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle, Reinbek 1996.

BÖSCH, MICHAEL, Das Netz der Kultur. Der Systembegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers, Würzburg 2004.

BURCKHARDT, GEORG, Was bedeutet ‚Kultur'?, in: Wille zum Werk. Kulturphilosophische Vorträge und Aufsätze, hg. von GEORG BURCKHARDT, Würzburg 1937, S. 1-13.

BUSCHE, HUBERTUS, Was ist Kultur? Erster Teil: Die vier historischen Grundbedeutungen, in: Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie, 2000/1, S. 69-90.

CASSIRER, ERNST, Grundprobleme der Kulturphilosophie, in: DERS., Kulturphilosophie. Vorlesungen und Vorträge 1929-1941, Nachgelassene Manu-

skripte und Texte Bd. 5, hg. von RÜDIGER KRAMME u. Mitarbeit v. JÖRG FINGERHUT, Hamburg 2004, S. 3-28.

DERS., Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie (1939), in: DERS., Erkenntnis, Begriff, Kultur, hg., eingel. u. mit Anm. vers. v. RAINER A. BAST, Hamburg 1993, S. 231-261.

CICERO, MARCUS TULLIUS, Gespräche in Tusculum (Tusculanae Disputationes), Buch II, 13, übers., hg. u. komm. v. OLOF GIGON, Stuttgart 1970.

DELEUZE, GILLES/GUATTARI, FÉLIX, Rhizom, Berlin 1977.

FINK, EUGEN, Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, 11 (1957), S. 321-337.

GEERTZ, CLIFFORD, Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur, in: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, hg. von CLIFFORD GEERTZ, Frankfurt a. M. 1983, S. 7-43.

GUTMANN, MATTHIAS, Der Begriff der Kultur. Präliminarien zu einer methodischen Phänomenologie der Kultur in systematischer Absicht, in: Die Kulturalistische Wende. Zur Orientierung des philosophischen Selbstverständnisses, hg. von DIRK HARTMANN/PETER JANICH, Frankfurt a. M. 1998, S. 269-332.

HALBWACHS, MAURICE, Das kollektive Gedächtnis [1939/1950], Frankfurt a. M. 1985.

HEIDEGGER, MARTIN, Der Ursprung des Kunstwerkes, in: DERS., Holzwege, Frankfurt a. M. ^{8}2003, S. 1-73.

HERDER, JOHANN GOTTFRIED, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Werke in zehn Bden., hg. von MARTIN BOLLACHER, Bd. 6, Frankfurt a. M. 1989.

HORKHEIMER, MAX/ADORNO, THEODOR W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. 1982.

HUNTINGTON, SAMUEL P., Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München u. a. 1996.

JAEGER, FRIEDRICH u. a., Vorwort, in: Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd.1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe, hg. von FRIEDRICH JAEGER/BURKHARD LIEBSCH, Stuttgart, Weimar 2004, S. VII.

KANT, IMMANUEL, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademieausgabe Bd. IV, Berlin 1900ff.

DERS., Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Akademieausgabe Bd. VIII, Berlin 1900ff.

DERS., Kritik der Urteilskraft, Akademieausgabe Bd. V, Berlin 1900ff.

KONERSMANN, RALF, Kulturphilosophie zur Einführung, Hamburg 2003.

KROEBER, ALFRED L./KLUCKHOHN, CLYDE, Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions, Cambridge 1952.

KUHN, THOMAS S, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M. 1976.

NIETZSCHE, FRIEDRICH, Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 1, München 1980.

PERPEET, WILHELM, Zur Wortbedeutung von ‚Kultur', in: Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur, hg. von HELMUT BRACKERT/FRITZ WEFELMEYER, Frankfurt a. M. 1984, S. 21-28.

DERS., Kulturphilosophie. Anfänge und Probleme, Bonn 1997.

SPENGLER, OSWALD, Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte [1918/1922], München 1983.

STEGER, FLORIAN (Hg.), Kultur: Ein Netz von Bedeutungen. Analysen zur symbolischen Anthropologie, Würzburg 2002.

TAYLOR, CHARLES, Liberale Politik und Öffentlichkeit, in: Wie viel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie, hg. von CHARLES TAYLOR, Frankfurt a. M. 2002, S. 93-139.

WELSCH, WOLFGANG Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung, in: Interkulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung. Mainzer Universitätsgespräche Sommersemester 1998, hg. von ANDREAS CESANA, Mainz 1999, S. 45-72.

Kulturalität der Philosophie

ANDREAS CESANA

Begründung und Rechtfertigung von Werten gehören zu den traditionellen Aufgaben philosophischen Denkens. Heute – bescheidener geworden – sprechen wir eher von Wertereflexion und Normenanalyse. Doch woher nimmt die Philosophie ihre Kriterien und Maßstäbe? Hier bietet sich zuerst und zunächst das Naturrecht an. Es ist die leitende Absicht aller naturrechtlichen Konzeptionen, Werte und Rechtsvorstellungen auf Prinzipien von absoluter Gültigkeit zurückzuführen. Solche Prinzipien werden entweder theologisch aus göttlicher Satzung abgeleitet oder sie werden philosophisch mittels vernünftigen Denkens begründet. Eine zweite, dem Naturrecht entgegen gesetzte Möglichkeit der Begründung und Rechtfertigung von Werten besteht darin, vom Kanon der geltenden Werte und Rechte auszugehen und sie auf ihre faktische Tragfähigkeit und Überzeugungskraft hin zu überprüfen und ihren Geltungsanspruch sozusagen aufgrund ihrer faktischen Geltung zu rechtfertigen.

Leo Strauss eröffnet sein einflussreiches, erstmals 1953 erschienenes Werk *Natural Right and History* mit einem Zitat aus der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und legt dar, dass für die Amerikaner die „göttlich-natürliche Begründung der Menschenrechte“ bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein selbstverständlich gewesen sei. In Deutschland hingegen sei das Naturrechtsdenken schon früh zugunsten des historischen Ansatzes aufgegeben worden, und der damit einhergehende Relativismus nehme zusehends das gesamte westliche Denken in Besitz. Und Strauss fügt nicht ohne sarkastischen Unterton hinzu: „Es wäre nicht das erste Mal, daß eine im Feld besiegte

[...] Nation ihre Bezwinger der vornehmsten Frucht ihres Sieges beraubt hätte, indem sie ihnen das Joch ihres eigenen Denkens auflegte.“[1]

Heute, ein gutes halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen von *Naturrecht und Geschichte*, hat die Debatte ihre Aktualität keineswegs eingebüßt. Dies liegt auch daran, dass Strauss und seine Schule bekanntlich einen maßgebenden Einfluss auf die derzeitige (2008) amerikanische Administration ausüben. Doch davon abgesehen ist festzuhalten, dass im Zeitalter der Globalisierung die Frage nach der Begründbarkeit universaler Rechtsprinzipien und Wertsetzungen eine unbestreitbare Bedeutung und Dringlichkeit besitzt.

Für Leo Strauss stand fest, dass allein schon die Tatsache, dass wir in der Lage sind, die in unserer Gesellschaft geltenden Werte in Frage zu stellen, den Beweis liefere, „daß es etwas im Menschen gibt, was seiner Gesellschaft nicht gänzlich versklavt ist.“ Wir seien daher nicht nur imstande, sondern auch verpflichtet, uns nach einem Maßstab umzusehen, „auf Grund dessen wir über die Ideale unserer eigenen wie auch jeder anderen Zivilisation urteilen können.“[2] – Es ist nun zu prüfen, ob es in der heutigen Situation des Denkens noch gelingen kann, einen solchen absoluten Maßstab zu postulieren.

Am 15. August 2006 besuchte der damalige japanische Ministerpräsident Koizumi den Yasukuni-Schrein. Errichtet im Jahr 1869, dient der Schrein der Verehrung aller, die für das Kaiserhaus gefallen sind. Dies schließt die als Kriegsverbrecher Verurteilten ein. Die internationale Entrüstung über den kurzen Besuch voller Symbolkraft war enorm. Insbesondere die offiziellen Protestnoten aus Peking und Seoul waren von außergewöhnlicher Schärfe. Das war vorauszusehen, aber offensichtlich kein ausreichender Grund, auf den Schreinbesuch zu verzichten. Was waren die Motive? Rein politische Ambitionen des Ministerpräsidenten können ausgeschlossen werden, da er seinen Rücktritt schon zuvor bekannt gegeben hatte. Viele Kommentatoren stimmten darin überein, dass Motive leitend waren wie Achtung der Traditionen, Respektierung gesellschaftlicher und religiöser Konventionen und Wertschätzung einer opferbereiten Haltung, die das Eigenwohl dem Gemeinwohl unterordnet. – Es geht im Zusammenhang der vorliegenden Ausführungen nicht darum, eine Motivanalyse durchzuführen. Das Beispiel dient hier dazu, deutlich zu machen, dass es Phänomene und Verhaltensformen gibt, die sich nur historisch – präziser: nur kulturhistorisch – erklären lassen. Wer nun mehr über den Yasukuni-Schrein zu erfahren sucht, der stößt rasch auf Aussagen von irritieren-

1 STRAUSS, 1977, S. 2.
2 Ebd., S. 3.

der Fremdheit; etwa wenn Kenji Ueda die Frage stellt, ob denn das eigene Leben auch in der eigenen Verfügungsgewalt stehe und persönlicher Besitz sei: „Is life the possession of the individual?“[3] Der Schrein ehrt eine Haltung, der es selbstverständlich ist, dass das eigene Leben auch und anscheinend primär Besitz der Gemeinschaft ist.

Solche Feststellungen bereiten Angehörigen des abendländisch-westlichen Kulturraums in der Regel einiges Unbehagen. Sie lösen Irritation und Verunsicherung aus, weil sie vertrauten und nicht in Frage gestellten Überzeugungen widersprechen, insbesondere dem in den eigenen Traditionen gefestigten Selbstverständnis des Menschen als Individuum, das mit Freiheitsrechten ausgestattet ist und das sowohl das Recht auf Selbstbestimmung als auch das auf Unantastbarkeit seiner Würde besitzt. Die sich hier abzeichnenden kulturellen Differenzen weisen auch auf die historische Tatsache zurück, dass in der westlichen Welt das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft in der italienischen Renaissance neu bestimmt wurde, und zwar zu Gunsten des Individuums. – Dies mit Befriedigung und Dankbarkeit zu konstatieren, läuft auf ein Werturteil hinaus. Was ist sein erkenntnistheoretischer Status? Handelt es sich um eine subjektive Meinungsäußerung oder um eine kulturgeschichtlich erklärbare kollektive Überzeugung oder gar um die Zufriedenheit, im Besitz eines rational legitimierbaren und transkulturell verbindlichen Rechtsprinzips zu sein?

Soviel einleitend zur Exposition des Problems, das nun in vier Schritten erörtert werden soll, die jeweils durch einen Leitbegriff gekennzeichnet sind: erstens ‚Historizität‘, zweitens ‚Kulturalität‘, drittens ‚Orientierungsfunktion von Geschichte und Kulturvergleich‘ und viertens ‚Interkulturalität‘.

Historizität

Wilhelm Dilthey stellte fest, die Ausbildung des geschichtlichen Bewusstseins habe manche Illusionen zerstört, insbesondere auch den „Glauben an die Allgemeingültigkeit irgend einer der Philosophien, welche den Weltzusammenhang in zwingender Weise durch einen Zusammenhang von Begriffen auszusprechen unternommen haben“. Edmund Husserl widersprach ihm in seiner

3 UEDA, The Noble Souls of Yasukuni, http://www.yasukuni.or.jp/english/main.html, 28.01.2008.

Abhandlung *Philosophie als strenge Wissenschaft* von 1911 und stellte ihm die rhetorisch gemeinte Frage, ob denn Philosophien tatsächlich nur „Kulturgestaltungen" seien, die „im Strom der Menschheitsentwicklung werden und verschwinden".[4] Husserl führte aus, von einer Idee zu sagen, sie habe Gültigkeit, bedeute dann nur noch, sie sei ein faktisches Geistesgebilde, das „für geltend gehalten wird und in dieser Faktizität des Geltens das Denken bestimmt". Er charakterisierte Diltheys Position als „Historizismus" und meinte, dass eine solche Position konsequenterweise auch behaupten müsse: „Gültigkeit schlechthin oder ‚an sich', die ist, was sie ist, auch wenn niemand sie vollziehen mag und keine historische Menschheit sie je vollziehen würde, das gäbe es nicht."[5]

Die Dimension der Geschichte trat seit der Aufklärung immer stärker ins allgemeine Bewusstsein und bewirkte einen elementaren Erfahrungswandel, der sich etwa in den Schriften Herders in exemplarischer Weise ausdrückte. Der Historismus des 19. Jahrhunderts stellte die Konsequenz dieses Erfahrungswandels dar. Er behauptete die historische Bedingtheit gesellschaftlich-kultureller Phänomene einschließlich der Philosophie und fragte nach den Konsequenzen für das menschliche Selbstverständnis.

Der Begriff des Historismus ist vielschichtig, uneindeutig und zutiefst ambivalent. Er kann in negativer, abwehrender und sogar polemischer Absicht verwendet werden oder aber positiv die Errungenschaft einer Einstellung betonen, die sich der geschichtlichen Dimension aller Seiten des Lebens bewusst ist. Der Historismus hatte seine hohe Zeit in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts; seine Krise setzte spätestens mit dem Ende des Ersten Weltkriegs ein, also in einer Zeit verlorener Orientierung. Nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs war der Begriff gleichsam tabuisiert, denn die Rede von geschichtlicher Bedingtheit mit ihrer relativierenden Konsequenz hätte gleichsam als Verharmlosung der erlittenen Zivilisationsbrüche aufgefasst werden können.

Wenn in jüngster Zeit die Historismusdebatten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wieder vermehrt thematisiert werden, dann vor allem aus historischem Interesse und kaum in systematischer Absicht. Die Debatten werden als vergangene analysiert und nicht als aktuelle fortgeführt. Es ist, als ob man meinte, sich den unbequemen Konsequenzen des Historismus dadurch entziehen zu können, indem man ihn als historisches Phänomen behandelt. Die damit

---

4 HUSSERL, 1965, S. 51. Das vorige Dilthey-Zitat nach ebd., S. 50.

5 Ebd., S. 51.

einhergehende intellektuelle Verharmlosung des Historismusproblems steht in einem außergewöhnlichen Widerspruch zur Ernsthaftigkeit, mit der es im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert im Bewusstsein seiner philosophischen und existentiellen Tragweite diskutiert wurde. Seine Hauptfrage, welche Folgerungen aus dem Faktum der Historizität von Wissen, Denken und Glauben zu ziehen seien, bleibt weiterhin von bedrängender Relevanz ist. Erst mit der als „Cultural turn“ bezeichneten Umorientierung geht – wenngleich unter neuem Namen – auch eine Rehabilitation des Historismus einher.

Friedrich Nietzsche ist ein konsequenter Verfechter des Historismus, auch wenn er wegen der zweiten seiner *Unzeitgemäßen Betrachtungen* gerne als dessen Kritiker dargestellt wird. Seine kurzen Reflexionen über den europäischen Nihilismus, die er am 10. Juni 1887 auf der Lenzerheide in den Bündner Alpen niederschrieb, sind ein eindringliches Dokument der Auseinandersetzung mit der Frage, welche Konsequenzen aus der Einsicht in die Historizität der europäischen Leitideen zu ziehen sind.

Die Reflexionen beginnen mit einer Analyse der Vorteile, die das christliche Welt- und Menschenbild geboten hat. Nietzsche spricht von der „christlichen Moral-Hypothese“ und nennt einen dreifachen Nutzen: Sie habe, erstens, dem Menschen einen besonderen Wert verliehen, sie habe, zweitens, der Welt trotz aller Leiden und Übel den Charakter der Vollkommenheit zugestanden und sie habe, drittens, dem Menschen die Fähigkeit zur Erkenntnis absoluter Werte gewährt.[6]

Die zweite Reflexion stellt fest, dass zum Katalog christlicher Moralvorstellungen auch die Wahrhaftigkeit gehört. Diese habe sich früher oder später gegen die christliche Moral und deren Verlogenheit wenden müssen. Der folgende Satz schildert die Situation des Menschen, der die Falschheit der überlieferten Vorstellungen durchschaut, sich von ihnen aber nicht frei zu machen vermag, weil sie sein Leben tragen und es lebenswert machen: „Wir constatiren jetzt Bedürfnisse an uns, gepflanzt durch die lange Moral-Interpretation, welche uns jetzt als Bedürfnisse zum Unwahren erscheinen: andererseits sind es die, an denen der Werth zu hängen scheint, derentwegen wir zu leben aushalten.“[7]

In der vierten Reflexion weist Nietzsche darauf hin, dass extreme Positionen nicht durch gemäßigte und vermittelnde abgelöst würden, sondern durch ebenfalls extreme Gegenpositionen. Aus dem Verlust der christlichen Moral-

6 NIETZSCHE, Nachgelassene Fragmente, 1990ff., S. 211.
7 Ebd., S. 211f.

vorstellungen folge der Glaube an die „absolute Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit“, also der Nihilismus. In einem Satz zusammengefasst lautet Nietzsches Diagnose der Gegenwartslage und damit zugleich seiner eigenen Situation: „*Eine* Interpretation gieng zu Grunde; weil sie aber als *die* Interpretation galt, erscheint es, als ob es gar keinen Sinn im Dasein gebe, als ob alles *umsonst* sei.“[8]

Nietzsche gibt keine philosophische Begründung des Nihilismus, sondern erklärt dessen Unumgänglichkeit rein historisch. Es gehört einfach zur Kontingenz der Denksituation seiner Zeit, dass der Nihilismus unausweichlich geworden ist, ohne dass sich darin eine geschichtsphilosophische Notwendigkeit manifestieren würde.

Auch ein Geschichtsdenker wie Jacob Burckhardt geht von einem Begriff des Geschichtlichen aus, der die geschichtsphilosophische Voraussetzung eines invarianten Allgemeinen, einer gleichbleibenden Struktur im Geschichtsgeschehen nicht mehr zulässt. Denn der Mensch befindet sich immer schon in einer bestimmten Auslegung von Geschichte, wobei die Muster und Formen möglicher Geschichtsauslegung ihrerseits eine Geschichte besitzen. Wenn nun selbst unsere Bilder von Geschichte der Geschichte unterworfen sind, dann folgt daraus, dass die Geschichtsbetrachtung über keine absoluten Standpunkte verfügen kann. In dieser Hinsicht ist sich Burckhardt schon früh gewiss geworden. Im Jahr 1842 schreibt er aus Berlin: „An einen *Standpunkt a priori* kann ich [...] gar nicht glauben; das ist die Sache des Weltgeistes, nicht des Geschichtsmenschen.“[9] Ein Standpunkt a priori wäre ein Standpunkt außerhalb der Geschichte, geschichtsenthoben und zeitlos. Für das fortgeschrittene historische Bewusstsein steht jedoch fest, dass uns über- oder außergeschichtliche Standpunkte versagt bleiben.

Burckhardt geht von einem Begriff des Geschichtlichen aus, der die geschichtsphilosophische Voraussetzung eines invarianten Allgemeinen, einer gleichbleibenden Struktur im Geschichtsgeschehen nicht mehr zulässt. Man kann sein Geschichtsverständnis zusammenfassend als Lehre vom permanenten Wandel aller Verhältnisse kennzeichnen. Ein durch und durch geschichtliches Wirklichkeitsbewusstsein bildet das Fundament seiner Überlegungen zur Geschichte.

---

8 Ebd., S. 212.

9 Brief an Willibald Beyschlag vom 14. Juni 1842, in: BURCKHARDT, 1949–1994, Bd. 1, S. 204 [Hervorh. i. O.].

Seine historistisch argumentierende Auflehnung gegen den Zeitgeist kann vielleicht erst heute, erst im Zeitalter der Globalisierung angemessen gewürdigt werden, also in einer Zeit, die strukturell in manchen Hinsichten mit den europäischen Modernisierungsprozessen des 19. Jahrhunderts vergleichbar ist. In einer Weltsituation, in der sich zunehmend die Einsicht durchsetzt, dass die Globalisierung kein nur auf Einheit zielender Prozess ist, sondern ein Geschehen, das kulturelle Divergenzen und Differenzen immer deutlicher hervortreten lässt, wächst die Einsicht in die unhintergehbare Historizität des Menschseins.

Die Historizität philosophischen Denkens hat zur Folge, dass es auch der Philosophie künftig nicht mehr möglich ist, ihre eigene Geschichte als einheitlichen und kontinuierlichen Prozess zu begreifen. Es zeigt sich, dass manche Fragestellungen, welche die Philosophie für Grundfragen des Menschseins hielt, aus bestimmten denkgeschichtlichen Konstellationen hervorgegangen sind und in anderen Epochen keine Entsprechung besitzen. Die Relevanz solcher Fragen – und erst recht der Antworten auf sie – ist folglich ebenfalls historisch begrenzt.

„Philosophie hat Geschichte." Auf diese elementare Formel lässt sich die leitende Idee der Historisierung von Philosophie bringen.[10] Wenn Philosophie Geschichte hat, dann verliert auch sie ihre Autonomie und fällt der geschichtlichen Kontingenz anheim. Als sich in der Philosophie des 19. Jahrhunderts das Bewusstsein der Historizität des Denkens durchsetzte, bedeutete dies den definitiven Verlust all jener Denkmuster und Denkgewohnheiten, die von der Voraussetzung ausgingen, dass Philosophie die Fähigkeit überzeitlicher und in diesem Sinne geschichtsloser Begründung besitzt.

Kulturalität

Die Feststellung, dass Philosophie Geschichte hat, muss in der heutigen Situation des Denkens ergänzt und präzisiert werden: Philosophie besitzt nicht einfach Vergangenheit, sondern kulturspezifische Vergangenheit. Es gilt demnach, der historischen Bedingtheit die kulturelle Bedingtheit zur Seite zu stellen, der Historizität die Kulturalität.

Der Begriff der Kulturalität bezeichnet sowohl das Angewiesensein auf die kulturelle Sphäre als auch die Bedingtheit durch sie und die Abhängigkeit von

10 Vgl. FLASCH, 2003. Bisher sind zwei Bände erschienen.

ihr. Der Mensch als Kulturwesen steht nicht einer von ihm selbst unberührten Wirklichkeit an sich gegenüber, sondern einer immer schon symbolisch vermittelten. Im Anschluss an Ernst Cassirer lässt sich die kulturelle Tätigkeit als Schaffung eines Symbolsystems interpretieren. Sprache, Mythos, Kunst und Religion sind Bestandteile dieses Systems. Der Mensch lebt somit in einem symbolisch-dynamischen und nicht in einem natürlich-statischen Universum. Er setzt sich nicht mit den Dingen als solchen auseinander, sondern sozusagen immer nur mit seinen eigenen Hervorbringungen, also mit sich selbst: „Er lebt so sehr in sprachlichen Formen, in Kunstwerken, in mythischen Symbolen oder religiösen Riten, dass er nichts erfahren oder erblicken kann, außer durch Zwischenschaltung dieser künstlichen Medien.“[11]

Ruth Benedicts Beschreibung menschlicher Kulturabhängigkeit von 1934 besitzt klassischen Rang: Die Lebensgeschichte des einzelnen Menschen sei in erster Linie eine Anpassung an die Muster, Vorstellungen und Codes, die in der Gemeinschaft, in der er lebe, traditionellerweise Geltung besäßen. Vom Augenblick seiner Geburt an formten die Sitten und Gebräuche, in die er hineingeboren sei, seine Erfahrung und sein Verhalten. Sobald er sprechen könne, sei er das kleine Geschöpf seiner Kultur. Und sobald er erwachsen werde und an den kulturellen Tätigkeiten teilnehmen könne, seien die kulturellen Gewohnheiten seine Gewohnheiten, seien die kulturellen Glaubenssätze seine Glaubenssätze, und alles, was in seiner Kultur als unmöglich gelte, gelte auch für ihn als unmöglich.[12]

Der Begriff der Kulturalität besagt, dass es keine von den jeweiligen kulturellen Kontexten loslösbare menschliche Bezugnahme auf Wirklichkeit geben kann. Es gibt folglich auch kein kulturunabhängiges *fundamentum inconcussum*, von dem aus die wissenschaftliche oder außerwissenschaftliche Erkenntnis ausgehen könnte. Der Begriff der Kulturalität bringt die Überzeugung zum Ausdruck, dass eine kulturhistorische Analyse – nach aller bisherigen Erfahrung – prinzipiell in der Lage wäre, jedes Phänomen der geschichtlich-kulturellen Sphäre in seiner historischen und kulturellen Bedingtheit und Kontingenz darzulegen. Der bewusst gewählte vage Begriff der geschichtlich-

11 CASSIRER, 1960, S. 39.

12 BENEDICT, 1934, S. 2f.: „The life-history of the individual is first and foremost an accommodation to the patterns and standards traditionally handed down in his community. From the moment of his birth the customs into which he is born shape his experience and behavior. By the time he can talk, he is the little creature of his culture, and by the time he is grown and able to take part in its activities, its habits are his habits, its beliefs his beliefs, its impossibilities his impossibilities.“

kulturellen Sphäre lässt unbestimmt, ob von normativen, religiösen, politischen, sozialen oder anderen Phänomenen die Rede ist.

Im Hinblick auf die Philosophie bringt der Begriff der Kulturalität zum Ausdruck, dass es dem Denken nicht gelingen kann, sich von den kulturellen Bedingungen und Voraussetzungen seines jeweiligen Standorts frei zu machen. Es gibt keine von den jeweiligen kulturellen Kontexten loslösbaren Wege philosophischen Denkens. Der Historismus zeigte auf, dass Philosophie nicht in einem geschichtsfreien Raum stattfindet, und der Kulturalismus weist die kulturelle Standortgebundenheit des Denkens nach.

Das wachsende Verständnis für die Kulturalität und damit für Kontextbezogenheit und Standortgebundenheit kultureller Erscheinungen führten zu grundsätzlichen Zweifel, ob sich ein Überkulturelles im Sinne eines kulturunabhängigen Universalen überhaupt noch begründen lässt. Dies verschärfte die prekäre Situation philosophischen Denkens abermals: Wenn bereits der Historismus auf eine „Historisierung der Philosophie“ hinauslief und damit zur Einsicht führte, dass Wahrheit eine Funktion von Zeit ist, so hebt der Begriff der Kulturalität hervor, dass jede Philosophie nicht nur zu einer bestimmten Zeit gehört, sondern auch zu einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten kulturellen Lokalität.

Solche Feststellungen werden in der Regel mit dem Relativismusvorwurf zurückgewiesen. Der Vorwurf lautet, eine solche Position führe zum Triumph der Beliebigkeit und eines Geltenlassens von allem und jedem. Dies leitet zum nächsten Punkt über.

Orientierungsfunktion von Geschichte und Kultur

Auszugehen ist von der geschichtlich-kulturellen Grundtatsache, dass es in Glaubens- und Orientierungsfragen eine Vielzahl letzter Positionen gibt. Die multikulturelle und multireligiöse Ausprägung moderner Gesellschaften hat zur Folge, dass eine Pluralität letzter Positionen auf die Lebenswelt des einzelnen Menschen Einfluss nimmt. Das beunruhigt viele. Es fällt offensichtlich schwer, Wertunsicherheit und Orientierungsverlust zu ertragen. Es herrscht heute eine nach-postmoderne Grundstimmung vor, die normativen Pluralismus und Relativismus für ein Grundübel der Gegenwartszivilisation hält. Die Wen-

dung von der drohenden „Diktatur des Relativismus" entspricht dieser Tendenz.[13]

Nun besagt der Begriff des historischen oder kulturellen Relativismus lediglich, dass Wertvorstellungen – ebenso wie alle anderen kulturgeschichtlichen Phänomene – nur aus ihrer Herkunft zu erklären sind und daher als kontingent zu gelten haben. Es ist nicht einzusehen, weshalb an dieser Feststellung etwas Anstößiges sein sollte, sofern nicht ein übernatürlicher Ursprung der Wertvorstellungen angenommen wird.

Was folgt aus der Doppeltatsache von Historizität und Kulturalität? – Zunächst einmal erhebliche Zweifel an der Möglichkeit, Werte und Normen im Sinne des Naturrechtsdenkens aus einer zeitlosen und überkulturellen Ordnung abzuleiten. Werte und Normen entziehen sich allen nachmetaphysischen oder nichtreligiösen Begründungsversuchen, denn sie haben ihren Ursprung nicht in einer Vernunftordnung, sondern in den Traditionen. Zweitens folgt daraus, dass die jeweils geltenden Werte und Normen gerade aufgrund ihrer faktischen Geltung keineswegs beliebig sind. Der Relativismus behauptet lediglich, dass Wertvorstellungen zeitlich und kulturell bedingt sind; er behauptet keineswegs ihre Beliebigkeit und Unverbindlichkeit. Ein ‚Geltenlassen von Allem und Jedem' würde ja gerade die Möglichkeit und Fähigkeit voraussetzen, einen ahistorischen, akulturellen Standpunkt einnehmen zu können.

Historizität und Kulturalität von Werten und Normen erklären vielmehr, weshalb sie zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten fraglose Verbindlichkeit besitzen – zum Beispiel der Grundsatz „Die Würde des Menschen ist unantastbar" oder die Freiheits- und Gleichheitsrechte. Solche Grundrechte können in der gegenwärtigen abendländisch-westlichen Denksituation uneingeschränkte Geltung in Anspruch nehmen. Der Grundsatz der Unantastbarkeit der Menschenwürde beispielsweise bedarf weder einer Begründung noch einer Rechtfertigung. Er versteht sich von selbst. Es muss keine Überzeugungsarbeit geleistet werden. Dies hat der anonyme kulturelle Prozess, dem wir angehören, übernommen. Die historische Analyse des Prozesses, der den Begriff der Menschenwürde als Grundwert konstituierte, bedeutet zwangsläufig seine historische Relativierung. Doch dies ist nur die eine Seite. Auf der anderen Seite leistet dieselbe Analyse eine historische Erklärung und – in diesem eingeschränkten Sinne – auch eine Rechtfertigung der Menschenwürde. – Gibt es für jene fundamentalen Wertvorstellungen, die heute fraglose Geltung und selbstver-

13 „Es entsteht eine Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt [...]." (RATZINGER, 2005).

ständliche Anerkennung besitzen, eine andere Form der Rechtfertigung als die kulturhistorische?

Die selbstverständlich-fraglose Geltung des Grundsatzes der Menschenwürde ist keine Leistung der philosophischen Vernunft. Eine solche Macht der Überzeugung bringt nur die Geschichte zustande. Es gibt einen Grad an Evidenz, der sich nur historisch erklären lässt. Anders formuliert: Es gibt kein allgemeineres Kriterium für die Rechtfertigung einer Position als den Rekurs auf jene Wertvorstellungen, die in einer Gemeinschaft aufgrund gemeinsamer kultureller Traditionen ungeteilte Zustimmung finden. Diese Einsicht kann generalisiert und in dem folgenden Grundsatz zusammengefasst werden: Es gibt keine höhere Norm als die Billigung und Anerkennung durch die jeweilige kulturelle Gemeinschaft.[14] Diese Aussage ist zwar radikal, aber sie bringt die Orientierungsleistung geschichtlicher und kultureller Traditionen auf den Punkt.

Nun ist diese Position keineswegs neu. Die Hauptargumente finden sich beispielsweise bereits in Friedrich Carl von Savignys Programmschrift von 1814. Savigny, der Begründer der historischen Rechtsschule, argumentierte historistisch und mithin grundsätzlich gegen die Möglichkeit naturrechtlicher Rechtsbegründung, denn die philosophische Vernunft sei gegenüber der Geschichte nicht autonom. Deswegen plädierte er für eine geschichtliche Rechtsbegründung. Damit übernahm die Geschichte die Rolle der Vernunft. Bereits in dieser weit zurückliegenden Debatte wurde betont, es handle sich nicht um eine relativistische Position, die das Recht der Beliebigkeit ausliefere, denn das Ziel bestehe doch gerade in der historischen Herleitung und in der geschichtlichen Vergewisserung jener Rechtsnormen, die in der Gegenwart zustimmungs- und tragfähig seien.

Das Bewusstsein der Historizität – Savigny verwendet dafür den Ausdruck „der geschichtliche Sinn“ – sei der einzige Schutz gegen die Selbsttäuschung, „die sich einzelnen Menschen, wie ganzen Völkern und Zeitaltern, immer wiederholt, indem wir nämlich dasjenige, was uns eigen ist, für allgemein menschlich halten.“[15] Es ist die Einsicht in die historische Bedingtheit jeder naturrechtlichen Rechtsbegründung, die dazu führt, die historische Rechtsauffassung für überlegen zu halten. Dennoch, so führt Savigny aus, würden wir noch täglich Leute sehen, „die ihre juristischen Begriffe und Meynungen blos des-

14 Vgl. KUHN, 1976, S. 106.
15 VON SAVIGNY, 1814, S. 115.

halb für rein vernünftig halten, weil sie deren Abstammung nicht kennen.“[16] Aus heutiger Sicht könnten wir das Gesagte ergänzen, indem wir formulieren: Wir finden noch täglich Leute, die normative Positionen deswegen für unvernünftig halten, weil sie deren kulturelle Herkunft nicht kennen.

Die Begriffe Historizität und Kulturalität zählen in den heutigen Debatten nicht gerade zu den bevorzugten Fachtermini. Sie suggerieren eine relativistische oder doch zumindest skeptische Einstellung. Aber neben dieser relativierenden Funktion von Kulturgeschichte gibt es auch die entgegengesetzte Funktion der kulturgeschichtlichen Fundierung und Orientierungsstiftung. Kulturgeschichte wird dann zum Medium der Vergewisserung dessen, was Gültigkeit besitzt, was sich als tragfähig erweist, was kollektiv überzeugt, was konsensfähig ist. Und drittens besitzt die Kulturgeschichte eine kritische Funktion, indem sie die Augen öffnet für die sublime Macht jener weiterwirkenden Traditionsbestände, die in der jeweiligen Gegenwart fragwürdig geworden sind.[17] Oder mit Nietzsche formuliert: Wir brauchen Kulturgeschichte, aber wir brauchen sie anders, „als sie der verwöhnte Müssiggänger im Garten des Wissens braucht, mag derselbe auch vornehm auf unsere derben und anmuthlosen Bedürfnisse und Nöthe herabsehen.“[18]

Interkulturalität

So wichtig es ist, der Historizität philosophischen Denkens Rechnung zu tragen, so kommt doch erst durch die Kulturalität, durch die Kulturabhängigkeit des Denkens, eine neue Perspektive in den Blick: die interkulturelle Perspektive. Wie ausgeführt, bleibt es uns versagt, einen Standpunkt jenseits der eigenen Kultur einzunehmen. Diese Standortgebundenheit gilt auch für die Philosophie. Die Interkulturelle Philosophie geht davon aus, dass kulturfremde Positionen nur im Licht der kultureigenen Traditionen erschließbar sind. Dies bedeutet, dass es keinen kulturneutralen, übergreifenden Standort geben kann, von dem aus eine unabhängige Beurteilung möglich würde. Daher gibt es auch keine überkulturellen Kriterien für die Beurteilung der kulturellen Praxis anderer Kulturen.

16 Ebd.
17 Vgl. Arendt, 1957.
18 Nietzsche, Unzeitgemässe Betrachtungen, 1990ff., S. 245.

Wer derart kategorisch formuliert, muss sich beeilen, anzumerken, dass Kulturen keine homogenen Gebilde sind. Es handelt sich nicht um kompakte, in sich kohärente und deutlich voneinander unterscheidbare Einheiten, sondern um komplexe Gebilde mit kontinuierlich ineinander übergehenden Grenzen. Dennoch bleibt es legitim, von unhintergehbaren Differenzen zwischen den großen Kulturräumen zu sprechen.

Die noch junge Disziplin der Interkulturellen Philosophie war in ihrer ersten Phase von der Absicht geleitet, die traditionelle, ausschließlich im westlich-abendländischen Kulturraum begründete Form des Philosophierens zu überwinden. Sie glaubte an die *eine* Philosophie in der vielfachen Gestalt kulturell differenter Formen des Philosophierens. Sie widersprach dadurch dem traditionellen Selbstverständnis der abendländischen Philosophie, einen kulturunabhängigen Zugang zu ihren Themen und Problemen zu besitzen.

Bei ihrem Vorhaben, die *eine* Philosophie, also gleichsam die *philosophia perennis*, in der vielfachen Gestalt kulturell differenter Formen des Philosophierens nachzuweisen, setzte sie eine kulturelle Einheit des Menschseins voraus, die von derselben Interkulturellen Philosophie, insbesondere in ihrer zweiten Phase, gerade in Frage gestellt wurde.

Schließlich kam es zu einer Neubestimmung des Erkenntnisinteresses: Interkulturelle Philosophie, ihrer eigenen Standortgebundenheit zunehmend bewusst, kann nicht die zuverlässige, authentische Erschließung des kulturell Fremden zum Ziel haben. Ihr leitendes Interesse gilt nunmehr einer geschärften Wahrnehmung der kulturellen Bedingtheit der eigenen Konzepte und Denkmuster. Interkulturelle Philosophie soll eine interkulturelle Perspektive einnehmen, um Distanz zu gewinnen und um gleichsam im Blick von außen die eigenen kulturellen Voraussetzungen zu identifizieren. So gelingt es ihr aufzuzeigen und deutlich zu machen, in welchem Ausmaß Fragestellungen, Hauptprobleme und Grundbegriffe der Philosophie eine kulturell geformte und in diesem Sinne eine spezifisch abendländisch-westliche Gestalt besitzen. Der interkulturelle Ansatz soll die kulturelle Bedingtheit des eigenen philosophischen Denkens sichtbar machen. Interkulturelle Philosophie ist in der Lage, für eine Reihe zentraler Konzepte des philosophischen Denkens zu erklären, dass und weshalb die Reichweite ihrer Erkenntnis- und Überzeugungskraft tatsächlich auf den eigenen Kulturraum begrenzt ist.

Es gibt eben keinen Standpunkt außerhalb des eigenen kulturellen Horizontes. Dies gilt für uns, und dies gilt für die andern. In der Erkenntnis der Art und

Weise der Gebundenheiten an den begrenzenden Horizont der eigenen Kultur liegt die einzige Möglichkeit, ein Stück Unabhängigkeit zu gewinnen.

Der Grundgedanke, durch die Auseinandersetzung mit anderen Kulturwelten den Blick zu schärfen für die kultureigenen Bedingtheiten und Vorurteile, ist zwar von bestechender Einfachheit, aber seine Realisierung stößt auf erhebliche Schwierigkeiten grundsätzlicher Art. Denn ebenso wie beispielsweise ein fremder Mythos nicht angemessen erzählt werden kann, solange man ihn nicht zum eigenen macht und an ihn glaubt,[19] so lassen sich auch die Muster und Schemata menschlicher Selbsterfahrung und Selbstwahrnehmung in kulturfremden Traditionen von außen nur unzureichend erfassen. Jede interkulturelle, mit kulturwissenschaftlichen Mitteln vorgehende Analyse hat mit den Problemen interkultureller Hermeneutik zu kämpfen: Der für ein authentisches Verständnis des Fremdkulturellen notwendige Wechsel des kulturellen Standpunkts bleibt uns versagt. Die dadurch angedeuteten Schwierigkeiten machen zugleich deutlich, dass sich Interkulturelle Philosophie nur in Kulturen übergreifenden Kooperationen sinnvoll betreiben lässt.

Am Beispiel eines Forschungsprojekts soll zum Schluss verdeutlicht werden, wie die Interkulturelle Philosophie einen neuen Zugang für die Analyse eines vertrauten Problems eröffnet. Es beschäftigt sich mit der von den Neurowissenschaften angestoßene Debatte über Willensfreiheit. Die Heftigkeit, mit der die Debatte geführt wird, macht deutlich, dass letztlich unser Selbstbild und damit auch unsere kulturelle Identität betroffen sind. Umso stärker wirkt sich das Defizit aus, dass die Debatte als innerkulturelle geführt wird und die interkulturelle Perspektive bisher weitgehend ausgeklammert blieb.

Die Kontroverse über Willensfreiheit besteht in der Konfrontation zweier unvereinbarer Hauptpositionen. Die naturwissenschaftlich argumentierende Position deutet den freien Willen als Selbsttäuschung. Die Gegenposition erklärt die in der Selbsterfahrung bezeugte Evidenz der Freiheitsgewissheit für unhintergehbar. Die heutige Diskussionslage ist aporetisch. Dies war jedoch auch früher nicht anders. Willensfreiheit wird zu den zeitlosen Grundproblemen der Philosophie gezählt. Dieser Einschätzung widerspricht der hier skizzierte Ansatz: Denn auch die Frage nach der Freiheit des Willens hat eine Geschichte; diese Frage stellte sich erst unter bestimmten historischen und kulturellen Bedingungen, die in der Spätantike erstmals gegeben waren.

---

19 Dieses Beispiel nennt PANIKKAR, 1990, S. 16f. und S. 42-50.

Der interkulturelle Ansatz hat einen Wechsel der Fragestellung zur Konsequenz: Es wird nicht mehr danach gefragt, ob und in welchem Ausmaß das, was die Selbsterfahrung als Freiheitserfahrung subjektiv bezeugt, auch objektiv der Fall ist, sondern es wird danach gefragt, ob die Freiheitserfahrung überhaupt zur menschlichen Selbsterfahrung schlechthin gehört. Dabei ist die Einsicht leitend, dass die Art und Weise menschlicher Selbsterfahrung kulturell konstruiert ist. Dies legt die Vermutung nahe, dass die für unsere Selbsterfahrung so unabweisliche Evidenz der Freiheitserfahrung ein kulturell kontingentes Phänomen ist, dass die Freiheitserfahrung kulturell gelernt und sozial eingeübt ist, und zwar in kulturell begrenzten Räumen und Traditionen.

Die These von der kulturellen Konstruktion der Freiheitserfahrung nimmt ihr nichts von ihrer subjektiven Wirklichkeit und Geltung. Denn diese Form der Selbsterfahrung ist in ihrem Einfluss auf unser Verhalten subjektiv ebenso real wie unsere Glaubens- und Wertsysteme.[20] Und ebenso wie unsere Glaubens- und Wertsysteme kulturell gelernt und sozial eingeübt sein müssen, um subjektive Wirklichkeit zu werden, so auch die Freiheitserfahrung. Ihre lange Geschichte erklärt, weshalb wohl alle Menschen unseres Kulturraums die Erfahrung teilen, in ihren Willensentschlüssen frei zu sein.[21]

In seinem großen Werk von 1860, der *Kultur der Renaissance in Italien*, zeigte Jacob Burckhardt auf, wie sich in Italien erstmals jenes moderne Selbstverständnis des Menschen herausbildete, das später für ganz Europa bestimmend werden sollte. Burckhardt spricht von der „Entdeckung des modernen Menschen", und er bezeichnet die Italiener der Renaissance als die „ersten modernen Europäer". Zu diesem neuen Verständnis des Menschseins gehört, dass der Mensch Individuum ist. Und Individuum zu sein bedeutet, seinen eigenen Willen frei und unabhängig bestimmen zu können. Der Mensch tritt jetzt der Welt mit einem neuen Selbstgefühl gegenüber. Im Jahr 1486 bezeichnet Giovanni Pico della Mirandola in seiner Rede über die Menschenwürde *De hominis dignitate* den Menschen als das bewunderungswürdigste aller Wesen. Denn als einziges Wesen verfüge er über Freiheit und Selbstbestimmung in einer im Übrigen determinierten Welt. Pico lässt Gott zu Adam folgendermaßen sprechen: „Alle anderen Wesen haben wir bestimmten Gesetzen unterworfen. Du allein bist nirgends beengt und kannst dir nehmen und erwählen, das zu sein, was du nach deinem Willen beschließest." In der Philosophie der Neuzeit wird dann die Willensfreiheit mit unreflektierter Selbstverständlichkeit als

20 Vgl. SINGER, 2003, S. 13.
21 Vgl. ebd., S. 32.

ein Wesensmerkmal des Menschseins vorausgesetzt, das nicht mehr in Frage gestellt wird. Allein schon dieses Faktum bezeugt die Macht kultureller Traditionen. Selbst der scharfsinnige und kritische Immanuel Kant, der das Gewicht der Argumente gegen die Freiheit des Willens durchaus erkannt hatte, hielt an den abendländischen Leitvorstellungen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als unhintergehbaren Vernunftideen fest.

Die abendländisch-westliche Philosophie war bis vor kurzem an der Aufdeckung und Identifikation der kulturellen Bedingtheit ihrer eigenen Voraussetzungen kaum interessiert. Es bestand auch kein unmittelbarer Anlass für eine mit kulturgeschichtlichen Mitteln durchgeführte Selbstkritik. Doch im Zeitalter der Globalisierung hat sich auch die Situation der Philosophie grundlegend geändert. Als Interkulturelle Philosophie könnte sie in einen Prozess der Selbstaufklärung über ihre eigenen kulturellen Prämissen eintreten. Es würde sich zeigen, dass Verbindlichkeit und Reichweite einiger ihrer zentralen Kategorien und Normen kulturell begrenzt sind. In der Erkenntnis der Art und Weise unbemerkter kultureller Bedingtheiten kann ein Stück Selbstrelativierung und Selbstbefreiung gelingen.

In seiner Antrittsrede an der Universität Basel im Frühjahr 1841 erörterte Johann Jakob Bachofen den, wie er meinte, unüberwindlichen Gegensatz von naturrechtlichem und geschichtlichem Rechtsverständnis. Er verteidigte dezidiert den Standpunkt der historischen Rechtsschule und erklärte die Versuche einer naturrechtlichen Rechtsbegründung für gescheitert. Es könne kein „absolut vollendetes, für alle Zonen, alle Zeiten gleichmäßig gültiges, so genanntes Naturrecht“ geben.[22] Im Gegensatz zu den anmaßenden Versuchen einer Rechtssetzung aus reiner Vernunft bediene sich der geschichtliche Ansatz der Vernunft bloß als eines Werkzeugs, um zu eruieren, was die „Gesamtvernunft des Menschengeschlechts“ und die „vereinte Anstrengung aller Jahrhunderte“ geschaffen haben.[23] Den naturrechtlich argumentierenden Rationalisten stellte Bachofen also die historisch argumentierenden Empiriker gegenüber. Wie anders sei der Gebrauch, den der Empiriker von seiner Vernunft mache. Diese sei ihm das Licht, „mit dem er die Geheimnisse des Gewordenen zu erforschen“ suche. In der Geschichte gebe es weder absolute Anfänge noch Vollendung. Alles sei „successive Entwicklung, alles ein unausgesetztes Werden“. Dies gelte auch für das Recht. Deshalb suchten die Empiriker des Rechts „die Wahrheit

22 Bachofen, 1943, S. 8.
23 Ebd., S. 7.

nicht in ihrer eigenen kleinen Welt, sondern in der großen Welt aller. Sie beraten nicht das Orakel ihres Geistes, sondern das Buch der Geschichte.“[24]

Es gibt eben, so lässt sich Bachofens Position zusammenfassen, auch in Fragen der Rechtsbegründung keine Möglichkeit, aus dem großen Gang der Geschichte herauszutreten. Die Versuche rationaler Rechtsdeduktion stellen sich als geschichtlich-zeitlich bedingt heraus. Es gibt keine Rechtsprinzipien von zeitloser Gültigkeit. Darum ist Rechtsbegründung ein unabschließbarer Prozess.

Auch für die Philosophie gilt Bachofens Diktum: „alles ein unausgesetztes Werden“, zumal in einer Zeit, in der sich die Geschichtsprozesse in bisher unvorstellbarem Ausmaß beschleunigen. Philosophie steht somit unter dem Zwang permanenter Neubestimmung und Neuausrichtung ihrer Arbeit und unaufhörlichen Überprüfen- und Revidierenmüssens ihrer Prämissen.

Wenn Philosophie sich zum Ziel setzt, die historischen und kulturellen Voraussetzungen ihrer jeweiligen Möglichkeit zu identifizieren, wenn sie ihre Frage- und Problemstellungen ebenso wie ihre Begriffe, Konzepte, Methoden und theoretischen Ansätze in deren historischen und kulturellen Herkunft und Bedingtheit durchschauen will, dann wird Philosophie – nolens volens – zu einer Disziplin, die immer auch kulturwissenschaftlich vorgehen muss, will sie nicht über ihre historisch-kulturelle Herkunft unaufgeklärt bleiben.

Literatur

ARENDT, HANNAH, Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1957.

BACHOFEN, JOHANN JAKOB, Das Naturrecht und das geschichtliche Recht in ihren Gegensätzen, in: Gesammelte Werke, Basel 1943, Bd. 1, S. 5-25.

BENEDICT, RUTH, Patterns of Culture, New York 1934.

BURCKHARDT, JACOB, Briefe, vollst. u. krit. bearb. Ausg. hergestellt von MAX BURCKHARDT, 11 Bde., Basel 1949-1994, Bd. 1.

CASSIRER, ERNST, Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur, Stuttgart 1960.

FLASCH, KURT, Philosophie hat Geschichte, Bd. 1, Frankfurt a. M. 2003.

24 Ebd., S. 9.

HUSSERL, EDMUND, Philosophie als strenge Wissenschaft, Frankfurt a. M. 1965.

KUHN, THOMAS S., Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1976.

NIETZSCHE, FRIEDRICH, Unzeitgemässe Betrachtungen, in: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), hg. v. GIORGIO COLLI und MAZZINO MONTINARI, Bd. 1, München/New York 1980.

DERS., Nachgelassene Fragmente, Sommer 1886 bis Herbst 1887, in: KSA Bd. 12, München/ New York 1980.

PANIKKAR, RAIMUNDO, Rückkehr zum Mythos, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1990.

RATZINGER, JOSEPH, Missa pro eligendo Romano Pontifice, 18. April 2005, http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_ge.html.2005, 20.01.2008.

SAVIGNY, FRIEDRICH CARL VON, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, Berlin 1814.

SINGER, WOLF, Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung, Frankfurt a. M. 2003.

STRAUSS, LEO, Naturrecht und Geschichte, Frankfurt a. M. 1977.

UEDA, KENJI The Noble Souls of Yasukuni, http://www.yasukuni.or.jp/ english/main.html, 18.01.2008.

Erfahrungsgeschichte und die ‚Quelle' Literatur

Zur Relevanz genretheoretischer Reflexion am Beispiel der britischen Literatur des Ersten Weltkriegs

BARBARA KORTE

1. Literatur in der (erfahrungs-)geschichtlichen Forschung

Mit dem *Cultural Turn* haben sich die Literaturwissenschaften zu den Gegenständen der Geschichts- und Sozialwissenschaften geöffnet. Umgekehrt hat die Geschichtswissenschaft die Literatur (wieder-) entdeckt, um historischen Milieus, erinnerungskulturellen Konstellationen oder Dimensionen vergangener Erfahrung auf die Spur zu kommen. Aus diesen Synergien hat die seit den 1990er Jahren (zuerst in den USA) praktizierte ‚*New*' *Cultural History* wichtige Impulse bezogen[1] – ein Ansatz, der so neu allerdings nicht ist. Bereits vor einem halben Jahrhundert hat einer der Gründerväter der britischen *Cultural Studies* eine literaturwissenschaftlich fundierte Kulturgeschichte betrieben. Raymond Williams betonte, unter anderem in *The Long Revolution* (1961), die Bedeutung der Künste und hier insbesondere der Literatur für die Annäherung an die gelebte Erfahrung vergangener Epochen:

1 Vgl. den programmatischen Band von HUNT, 1989.

> „The most difficult thing to get hold of, in studying any past period, is this felt sense of the quality of life at a particular place and time: a sense of the ways in which the particular activities combined into a way of thinking and living. [...] This is potentially of very great importance, and I think the fact is that we are most conscious of such contact in the arts of a period. [...]
> For here, if anywhere, this characteristic is likely to be expressed; often not consciously, but by the fact that here, in the only examples we have of recorded communication that outlives its bearers, the actual living sense, the deep community that makes the communication possible, is naturally drawn upon.“[2]

Williams antizipierte ein Vorgehen, das man in der neueren kulturgeschichtlichen Forschung als ‚erfahrungsgeschichtlich‘ bezeichnen würde.[3] Williams, seiner ‚eigentlichen‘ disziplinären Ausrichtung nach Literaturwissenschaftler, war sich bei seinen kulturhistorischen Betrachtungen immer der besonderen Qualität von Literatur sowie ihrer spezifischen systemischen Bedingungen bewusst. Eine solche Sensibilität ist in neueren erfahrungsgeschichtlichen Untersuchungen nicht immer ausgeprägt; hier werden zum Beispiel Texte verschiedener Genres ohne weitere Differenzierung nebeneinander als ‚Quellen‘ herangezogen, und ein literaturwissenschaftlicher Kenntnisstand über die unterschiedliche wirklichkeitskonstituierende Wirkung literarischer Genres bleibt unreflektiert.[4] Ein ähnliches Defizit dürfte aus Sicht der Kunst- oder Filmwissenschaft festzustellen sein, deren Gegenstände ebenfalls häufig in den kulturhistorischen Studien der neueren Art herangezogen werden, oft ohne genaue Berücksichtigung ihrer spezifischen Medialität und Ästhetik. Zwar wissen Erfahrungshistoriker grundsätzlich, dass Literatur Wirklichkeitskonstrukte in spezifisch ästhetischen Formen entwirft und literarische Texte (oder andere künstlerische Produkte) als ‚Quellenmaterial‘ somit eine andere Qualität haben als die Memoiren eines Politikers, Feldpostbriefe oder Urkunden, aber sie beziehen diese Spezifik des Materials nicht immer systematisch genug in ihre Analysen ein, was dann zu verzerrten Aussagen führen kann. Dies gilt nicht nur für Stil- und Formmerkmale einzelner Texte. Fast noch zentraler für erfah-

---

2 WILLIAMS, 1965, S. 63-65.

3 In einem weiten Verständnis umfasst ‚Erfahrungsgeschichte‘ alle geschichtswissenschaftlichen Verfahren, um auf Befindlichkeiten und Bewusstseinszustände einer Kultur Zugriff zu nehmen. Zur genaueren Bestimmung siehe unten.

4 Vgl. hier u. a. neuere Arbeiten zur Bedeutung von Genres in der Erinnerungskulturforschung; einen Überblick bietet der Artikel von GYMNICH, 2006, S. 1-7. Vgl. auch VAN GORP/MUSARRA-SCHROEDER, 2000.

rungsgeschichtliche Untersuchungen sind Erwägungen, die das gesamte literarische System einer Zeit und Kultur betreffen und die für die Einschätzung des erfahrungsgeschichtlichen Aussagepotentials auch von Einzeltexten erheblich sein können. Dieses Potential hängt unter anderem damit zusammen, welchem Genre ein Einzeltext angehört und welche Eigenschaften und Bewertungen ihm aufgrund dieser Zugehörigkeit zugeschrieben wurden. Genres haben in einem bestimmten zeitlich-kulturellen Umfeld unterschiedliches kulturelles Prestige, etwa weil sie der Hoch- oder Populärkultur zugeschrieben werden, oder weil manche Textarten als künstlerisch anspruchsvoller und ‚bewahrenswerter' gelten als andere. Um die kulturhistorische Aussagekraft, die kulturelle Signifikanz oder gar Repräsentanz eines literarischen Textes einschätzen zu können, bedarf es also eines Wissens auch über literatur*soziologische* Aspekte: die Bedingungen, unter denen ein Text produziert wurde, den gesellschaftlichen ‚Umgang' mit dem Text und seine Verbreitung in bestimmten Segmenten der Leserschaft – alles Aspekte, die sich in der Genrezugehörigkeit eines Textes kristallisieren.[5] Die Frage nach dem Genre eines Textes impliziert die erfahrungsgeschichtlich wichtige Frage, wie die kulturelle Signifikanz oder Repräsentanz eines Textes überhaupt einzuschätzen ist. Populäre Genreliteratur,[6] wie Kriminalerzählungen oder Liebesromanzen, dürfte quantitativ mehr Leser erreicht (und deren emotionale und ideologische Bedürfnisse bedient) haben als viele Texte mit einem höheren kulturellen Prestige. Dieses Prestige hat aber zumindest im 20. Jahrhundert dazu geführt, dass die Texte von den hierfür maßgeblichen Institutionen tradiert und womöglich sogar kanonisiert wurden, während man populärkulturelle Texte als nicht bewahrenswert erachtete. So ist auch in vielen kulturhistorischen Studien typische Genreliteratur, die bei Lesern beliebt war, vernachlässigt worden – selbst noch nach dem Durchbruch der *New Cultural History* und einer wissenschaftlich anerkannten Forschung im Bereich der *popular culture*. Das Übersehen populärer Genres ist dabei heute in der Regel nicht mehr eine Frage der Wertung, sondern hat den simplen Grund, dass ältere populäre Literatur oft immer noch schlechter verfügbar ist als kanonisierte ‚Klassiker' – mit erheblichen Konsequenzen für das kulturhistorische Arbeiten: Denn für die Extrapolation zum Beispiel von Bewusstseinszuständen und Befindlichkeiten vergangener Epochen macht es einen Unterschied, aus welcher Art von Literatur und für welche Leserschaften solche Schlüsse gezogen werden.

---

5 Vgl. zur soziologischen Signifikanz von Genres auch VOSSKAMP, 1977, S. 27-42.

6 GELDER, 2004.

Im Folgenden sollen diese Zusammenhänge und ihre Konsequenzen für die kultur- und speziell die erfahrungsgeschichtliche Forschung an einem Fallbeispiel genauer verfolgt werden: der Konstruktion einer britischen Erfahrungsgeschichte des Ersten Weltkriegs, die seit den 1990er Jahren durch US-amerikanische und britische Historiker intensiv betrieben wird, gerade auch unter Rückgriff auf Literatur und andere künstlerische Produkte.[7] Die Entscheidung gerade für dieses Beispiel fiel auch deshalb, weil ich auf diesem Gebiet selbst in einem erfahrungsgeschichtlich orientierten Umfeld gearbeitet habe, nämlich dem Tübinger Sonderforschungsbereich *Kriegserfahrungen – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit*.[8] Als dessen Forschungszentrum identifizieren Nikolaus Buschmann und Horst Carl

> „[…] die Deutungen von Akteuren und Beobachtern als Versuche, der Erfahrung des Krieges einen Sinn zu geben. Kriegserfahrung kommt dabei nicht nur in den Sinnstiftungs- und Deutungsmustern während eines Krieges zum Ausdruck, sondern setzt sich in den Kommunikations- und Interaktionsprozessen der Nachkriegszeit fort. Auf diese Weise bleiben Kriegserfahrungen in ihren symbolischen Repräsentationen, Ästhetisierungen und als individuelle und kollektive Erinnerung auch für nachfolgende Generationen präsent und handlungsorientierend.“[9]

Der hier zugrunde liegende Begriff der ‚Erfahrung‘ gründet in der Wissenssoziologie von Thomas Berger und Peter Luckmann und bezeichnet

> „[…] einen permanenten Verarbeitungsprozeß, in welchem Wahrnehmung, Deutung und Handeln miteinander koordiniert werden. Neben dieser akteursspezifischen Dimension enthält der Erfahrungsbegriff eine gesellschaftliche Dimension, denn Sprache, Institutionen und Traditionen liefern die soziokulturell objektivierten Rahmenbedingungen, die der subjektiv erfahrenen Wirklichkeit vorgelagert sind und auf sie zurückwirken. Wirklichkeit erweist sich so als eine soziale Konstruktion, die über Erfahrung reproduziert und modifiziert wird.“[10]

---

7 Vgl. u. a. WINTER,1995; SHEFFIELD, 2001; BOND, 2002; WATSON, 2004.
8 KORTE, 2005.
9 BUSCHMANN/CARL, 2001, hier Vorwort, S. 9.
10 Ebd., S. 18.

Die immer schon durch Objektivationen (und das heißt ganz wesentlich Repräsentationen in verschiedenen Medien) geprägten Erfahrungen werden ihrerseits wieder repräsentiert und kommuniziert. Sie sind dann als Kommunikate u. a. für kulturhistorische Untersuchungen zugänglich. Der erfahrungsgeschichtliche Ansatz muss sich also für Fragen der medialen Darstellung öffnen: „Die Konstitution von Erfahrung als kulturellen Prozeß zu verstehen, muß in methodischer Hinsicht gleichzeitig bedeuten, sich explizit mit der medialen Vermittlungspraxis historischer Erfahrungen auseinanderzusetzen."[11]

Diese Vermittlungspraxis hat in jeder Kultur verschiedene Formen und wird mit dem Entstehen der modernen Mediengesellschaft immer vielfältiger. Erfahrungsgeschichtlich ergiebige Mediengattungen für eine Untersuchung des Ersten Weltkriegs sind unter anderem Briefe, Autobiographien, Fotos, Songs, dokumentarische und Spielfilme sowie eine Vielzahl literarischer Texte, die einer großen Bandbreite von Genres angehören. Für alle diese Mediengattungen erfordert die erfahrungsgeschichtliche Auswertung ein Bewusstsein für die jeweiligen Kodes, den jeweiligen systemischen Kontext und die Konsequenzen, die sich hieraus für die Konstruktion der Erfahrungsgeschichte ergeben.

2. Literarische Genres und die (britische) Erfahrungsgeschichte des Ersten Weltkriegs

Für den Zusammenhang von Kulturgeschichte und Literatur ist die britische Erfahrungsgeschichte des Ersten Weltkriegs ein besonders interessantes Fallbeispiel. In ihrer Konstruktion hat Literatur nämlich schon immer eine besondere Rolle gespielt – vor allem in Bezug auf ein Kriegsnarrativ, das in der britischen Kultur eine hohe Deutungsmacht erlangt hat. Es handelt sich um ein fast zum Mythos geronnenes Bild, das die Erfahrung des Ersten Weltkriegs englinig auf die Westfront perspektiviert und weitgehend negativ konnotiert: als das sinnlose große Abschlachten einer ganzen Generation durch inkompetente Militärs und Politiker.[12] Exemplarisch auf der Basis literarischer Quellen formuliert, findet sich diese Deutung der Erfahrung des Ersten Weltkriegs in der einflussreichen Studie von Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory* (1975). Für Fussell ist der Erste Weltkrieg ein essentiell ‚literarischer'

11 BUSCHMANN/CARL, 2001, S. 265.
12 Eine genauere Darstellung dieses Mythos findet sich in KORTE, 2005, S. 26-29.

Krieg, in dem an der Front viel gelesen wurde, der unter seinen Kombattanten eine bis dahin nicht gekannte Welle literarischer Produktivität auslöste und dessen kollektive Erinnerung prominent durch eine literarische Überlieferung getragen wurde. Literatur der Kriegsjahre selbst und der ersten Nachkriegsdekaden ist für Fussell ein zentraler Ort der Kriegsdeutung und bietet einen prädestinierten Zugang zur Erfahrung dieses Krieges:

> „Indeed, if the book had a subtitle, it would be something like 'An Inquiry into the Curious Literariness of Real Life.' I have focussed on places and situations where literary tradition and real life notably transect, and in doing so I have tried to understand something of the simultaneous and reciprocal process by which life feeds materials to literature while literature returns the favor by conferring forms upon life."[13]

Dieses Zitat aus Fussells Vorwort suggeriert Allgemeingültigkeit, aber tatsächlich entwirft seine Studie eine eng geführte Erfahrungsgeschichte des Krieges, weil ihre Literaturbasis zwar materialreich ist, sich aber im Wesentlichen auf das oben benannte Westfrontnarrativ und seine negative Deutung der Kriegserfahrung beschränkt. Eine Sinn*ab*schreibung an den Krieg lässt sich anhand bestimmter Sparten der britischen Weltkriegsliteratur durchaus auch absichern: etwa die kriegskritischen Gedichte der so genannten *trench poets* (wie Wilfred Owen und Siegfried Sassoon) oder einige Romane und Memoiren aus den pazifistischen späten 1920er Jahren (wie Richard Aldingtons *Death of a Hero*, Edmund Blundens *Undertones of War* und Robert Graves' *Goodbye to All That*). Auch Erich Maria Remarques *Im Westen nichts Neues* (1928) gehört in diese semantische Linie.

Die Schützengräben der Westfront und ihre hohen Verluste waren jedoch nicht das einzige Erfahrungsszenario des Ersten Weltkriegs, und literarische Texte haben zwischen 1914 und dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs auch andere Facetten der Kriegserfahrung artikuliert und sind zu anderen Bewertungen des Krieges und seiner Erfahrung gekommen. Und auch viele dieser Texte fanden zur Zeit ihrer Ersterscheinung weite Verbreitung und waren beim Lesepublikum beliebt. Die Dominanz des ‚Westfrontnarrativs' in kulturhistorischen Studien (und in der britischen kulturellen Erinnerung) lässt sich u. a. dadurch erklären, dass die zahlreichen alternativen Narrative, die in den Kriegsjahren und unmittelbar danach zirkulierten, nicht lange – d. h. zumindest nicht

13 FUSSELL, 1975, S. ix.

mehr nach dem Zweiten Weltkrieg – tradiert wurden. Sie wurden nämlich häufig in Genres mit relativ geringem kulturellen Prestige verfasst (wie Abenteuerliteratur, Thrillern oder ‚Frauenromanen'), d. h. in Formen, deren ästhetische Innovativität und/oder Qualität in den für die literarische Tradierung maßgeblichen Institutionen gering geschätzt wurden. Sie blieben zum Beispiel in Literaturgeschichten unerwähnt und wurden in Schule und Universität nicht gelehrt. Im Gegensatz dazu sind jene Gedichte, Prosatexte oder Filme, die das dominante kulturgeschichtliche Bild des Ersten Weltkriegs bis heute bestimmen, überwiegend Texte, die aufgrund ihrer Ästhetik und/oder der Reputation ihrer Autoren bewahrt, bewusst weitergegeben und zu einem kleinen Teil sogar kanonisiert wurden. An erster Stelle sind hier einige Gedichte der *trench poets* zu nennen, wie Wilfred Owens *Anthem for Doomed Youth* mit Anfangszeilen, die das große Abschlachten des Krieges deutlicher nicht ansprechen könnten: „What passing-bells for these who die as cattle? / Only the monstrous anger of the guns. / Only the stuttering rifles' rapid rattle / Can patter out their hasty orisons."[14]

Man kann Paul Fussells Studie nicht vorwerfen, *nur* solche kanonischen Autoren und Texte zu behandeln; *The Great War and Modern Memory* zieht zahlreiche Beispiele heran, die in den 1970er Jahren schon lange vergessen waren. Literatur in populären Genres wird von Fussell jedoch nicht einbezogen, und im Register seines Buches sucht man vergeblich nach Autoren, die sich in und auch nach dem Krieg großer Beliebtheit bei einem breiten Lesepublikum erfreuten. Zu nennen wären etwa John Buchan, von dessen Thrillern um den Agenten Richard Hanney einige direkt Bezug auf den Ersten Weltkrieg nehmen,[15] oder Captain W. E. Johns, der seit den 1930er Jahren mehr als 70 Erzählungen über das Fliegerass Biggles verfasste, nicht nur für junge Leser. Die Protagonisten solcher Weltkriegserzählungen erleben den Krieg als Abenteuer und männliche Bewährungsprobe, nicht als sinnloses Desaster. Auch die Figuren bei ‚Sapper' (Pseudonym von H. C. McNeile), einem äußerst produktiven und populären Autor von Kurzgeschichten und Romanen über die Westfront, haben den Glauben an den Sinn ihres Kämpfens noch nicht verloren und ertragen den Krieg stoisch und oft sogar mit Humor. Sind die hier in populären Modi artikulierten Kriegserfahrungen und -deutungen erfahrungsgeschichtlich oder erinnerungskulturell weniger relevant als die später tradierten Gedichte,

14 Zitiert nach WALTER, 2006, S. 131.
15 Insbesondere *Greenmantle* (1916) und *Mr. Standfast* (1919).

Autobiographien und Romane? Neuere Forschungen zur Literatur des Ersten Weltkriegs beantworten diese Frage mit einem deutlichen Nein.

So hat Rosa-Maria Bracco in ihrer Untersuchung *Merchants of Hope* (1993) auf einer umfangreichen Textgrundlage nachweisen können, dass Romane einer gehobenen Unterhaltungsliteratur, für die man im England der Zwischenkriegszeit den Begriff *middlebrow* prägte,[16] ein anderes erfahrungsgeschichtliches Spektrum eröffnen als die von Fussell herangezogenen Beispiele. Die *middlebrow fiction* wollte ihre Leser nicht befremden, sondern, in zugänglicher Gestaltung und mit einer Affirmierung traditioneller Werte, Hilfe bei der Bewältigung der Kriegserfahrung bieten:

> „It stood in the vast space between lowbrow fiction, designed merely to entertain, and highbrow works, increasingly alienated from a common reference of values. Its authors were from the middle classes and addressed a middle-class audience; they mediated between conflicts and extremes, and balance was their alleged trademark."[17]

Für Bracco erfüllten die Autoren der *middlebrow novels* eine wichtige kulturelle Funktion:

> „It is the social consciousness of the writers, their inserting themselves into a wider dialogue of shared social knowledge and assumptions, that reveals them as important agents of cultural communication, as sources of explanations and meanings, even in the simple role of narrators of common experience."[18]

Die *middlebrow novels* fanden bei Lesern der Mittelschichten, an die sie sich vor allem richteten, großen Zuspruch, und man kann aufgrund dieser Verbreitung vermuten, dass die Romane Deutungs- und Trostbedürfnissen ihrer Leser tatsächlich entgegen kamen. Für das kriegskritische *Im Westen nichts Neues* wird immer wieder auf seine weltweit hohen Verkaufszahlen verwiesen,[19] aber

---

16 „This term, now in virtual disuse, was coined in the 1920s to designate those novels and plays which made no attempt to go beyond or […] to deviate from comfortably familiar presentations." BRACCO, 1993, S. 10.

17 Ebd., S. 12.

18 Ebd., S. 153.

19 „Its impact was exceptional: published at the end of 1928 in Germany, it sold 640,000 copies in three months; in Great Britain, where it was published in March 1929, 25,000 copies were sold in a fortnight." (ebd., S. 145)

auch die wenige Jahre früher in Großbritannien erschienenen Romane erreichten eindrucksvolle Auflagenzahlen. Sie waren ein Hauptartikel in Leihbüchereien wie Buchhandlungen, wurden viel rezensiert und fanden sich in Bestsellerlisten – „Middlebrow fiction was the mainstay of the book industry."[20] Gilbert Frankaus *Peter Jackson, Cigar Merchant* (1919) war der erste Roman der Nachkriegszeit, von dem innerhalb kurzer Zeit mehr als 100.000 Exemplare verkauft wurden.[21] A. S. M. Hutchinsons *If Winter Comes* (1921) hatte ein Jahr nach der Ersterscheinung bereits die 19. Auflage erreicht,[22] und Wilfrid Ewarts *Way of Revelation* (1921) war nicht nur bei Lesern beliebt, sondern begeisterte auch die Kritiker.[23] Vom Ersten Weltkrieg zeichneten solche Romane ein versöhnlicheres Bild als die später kanonisierten Anti-Kriegsromane. Ohne den Krieg zu beschönigen, nahmen sie Sinn*zu*schreibungen vor und versicherten Lesern, die sich mit einem Leben nach dem Krieg arrangieren mussten, dass es nicht vergeblich gewesen war, den Krieg gekämpft und Angehörige verloren zu haben.

Wie Rosa-Maria Bracco hat sich auch Michael Paris bis dahin vernachlässigten populären Bereichen der Repräsentation des Ersten Weltkriegs zugewandt, darunter auch Produkten, die in den 1920er Jahren als *lowbrow* bezeichnet worden wären: Abenteuerliteratur für Jugendliche, unterhaltenden Spielfilmen und Comics.[24] Der Blick auf diese Medienprodukte wirft ebenfalls ein Schlaglicht auf die Erfahrungs- und Deutungs*vielfalt* des Ersten Weltkriegs, denn hier hielt sich bis weit in die Zwischenkriegszeit (und teils darüber hinaus) ein Bild des Krieges als großes Abenteuer, das Fussell in seiner Studie bezeichnenderweise als obsoletes Wahrnehmungsschema behandelt, das in und durch den Ersten Weltkrieg entwertet worden sei.[25]

Solche Studien belegen die Wichtigkeit, in erfahrungsgeschichtlichen Untersuchungen auf ein generisch breites Textkorpus zurückzugreifen. Dies ist aber auch eine Herausforderung, denn nur ein Bruchteil der literarischen Gesamtproduktion aus der Zeit des Ersten Weltkriegs und der Nachkriegsdekaden

20 Ebd., S. 153.
21 Ebd., S. 71.
22 COCKBURN, 1972, S. 109.
23 Vorwort zu EWART, 1986, S. viii.
24 Vgl. PARIS, 2000; DERS. 1999. Speziell Literatur für junge Leser wird untersucht bei FLOTHOW, 2007. Zur Bandbreite der filmischen Verarbeitung des Krieges siehe auch STERNBERG, 2005. Neuerdings misst auch Jay Winter in seinen erinnerungskulturellen Untersuchungen populären Repräsentationen größere Bedeutung bei: WINTER, 2006.
25 FUSSELL, 1975, S. 21-29.

ist in Bibliotheken bewahrt worden (sieht man von den Beständen der großen nationalen Copyright-Bibliotheken ab), und noch weniger ist in Verlagsprogrammen erhältlich geblieben. Nur diese Bruchteile des literarischen Spektrums, unter denen Genres und Einzeltexte mit hochkulturellem Prestige klar überwiegen, sind unmittelbar sichtbar und zugänglich, während das Auffinden oder gar In-die-Hand-Bekommen alternativer Repräsentationen mit deutlich mehr Aufwand verbunden ist.

Es gibt aber Gattungen, deren Texte fast zwangsläufig dazu verdammt scheinen, in der Versenkung zu verschwinden und denen man selbst in Nationalbibliotheken nur unter großen Mühen auf die Spur kommt. Dabei handelt sich um alle Kurzgattungen, von denen hier die Short Story als Beispiel angeführt sei. Diese Gattung war in Großbritannien im späten 19. Jahrhundert und im frühen 20. Jahrhundert hoch produktiv. Sie ist aber von der Literaturgeschichte generell stark vernachlässigt worden und wurde von der kulturhistorischen Forschung bislang so gut wie vollständig übersehen – obwohl sie ihr ganz eigenes kulturelles Aussagepotential hat.

Die Gründe für dieses Übersehen liegen zu einem großen Teil in den Produktions- und Disseminationsbedingungen von Kurzgeschichten. Ihre Überlieferung ist notorisch ‚flüchtig', weil sie in der Regel in Periodika erscheinen; nur in geringen Anteilen werden sie später in Anthologien gesammelt und bleiben so über die Buchpublikation weiter zugänglich. Zudem haben es literarische Kleinformen schwerer, literarisches Prestige beigemessen zu bekommen, wie Suzanne Ferguson dargestellt hat:

> „Like short poems, short stories must be printed with something else to make their circulation profitable. What they come with [...] may distract readers from perceiving them as discrete works of art. Another problem for the prestige of the short story is its lack of ‚magnitude': like they lyric poem, it tends to be regarded as less serious and important than a longer work. [...] It commands less attention and less space; it is easier to ‚lose'."[26]

Die Zahl ‚kanonisierter' oder wenigstens hinreichend bekannter Kurzgeschichten zu einem bestimmten Themenbereich ist aus solchen Gründen grundsätzlich gering, und es gibt auch nur begrenzt Ressourcen, über die sich Kurzgeschichten thematisch recherchieren lassen.

---

26 FERGUSON, 1989, S. 178.

Trotzdem ist die Gattung, wenn man sich die Mühe der Recherche macht, gerade für erfahrungsgeschichtliche Untersuchungen ein lohnender Indikator – auch im Vergleich zu literarischen Langformen. Auf der gleichen Seitenzahl wie ein Roman präsentiert eine Auswahl von Kurzgeschichten nämlich ein unter Umständen viel breiteres und heterogeneres Spektrum synchroner Erfahrungsdimensionen. Man kann zudem die These aufstellen, dass sich Kurzgeschichten auch durch eine besondere Nähe zum aktuellen Moment auszeichnen. Ihr Schreib- und Veröffentlichungsprozess ist weniger zeitaufwändig als bei einem Roman, und sie können daher – zumindest tendenziell – unmittelbarer auf Meinungen, Stimmungen und Bedürfnisse ihrer Leserschaft eingehen. Periodika als ihr primärer Publikationsort haben gerade im englischsprachigen Raum allgemein zu einer besonderen Markt- und damit Publikumsorientierung der Kurzgeschichte geführt, die sich zum Beispiel in zahlreichen Anleitungen für das kommerzielle Schreiben von Geschichten niederschlägt. Auch W. Somerset Maugham, einer der produktivsten und populärsten Short Story-Autoren der englischen Literatur im frühen 20. Jahrhundert, hat eine besondere Orientierung der Gattung an Leserbedürfnissen festgehalten: „The possibility of Publication, the exigencies of editors, that is to say their notions of what readers want, have a great influence on the kind of work that at a particular time is produced."[27]

Gerade um die Zeit des Ersten Weltkriegs wurden immer mehr Zeitschriften gegründet, die nach Short Stories verlangten und dem Genre so generell zu einem großen Aufschwung verhalfen.[28] Es ist somit nicht zufällig, wenn H. E. Bates, ein weiterer für seine Kurzgeschichten bekannter Autor, das ‚Zeitgemäße' der Gattung ausdrücklich in Bezug auf den Ersten Weltkrieg formuliert:

> „A particular artistic form does not flourish in a particular age because of a happy accident, but because certain cultural, inventive, revolutionary, or popular forces combine to stimulate its growth: so that finally, perhaps, it becomes the most necessary and natural expression of the age. This was necessarily true of the drama in Elizabethan times, the heroic couplet in the eighteenth century, the novel in the nineteenth century, and in a lesser but increasing way is true of the short story to-day. The war of 1914-18 prepared the ground for a new story; the intermediate period of distrust and dislocation fostered it; and it would not surprise me very much if the literature of the second war, and its inevitable af-

27 MAUGHAM, 1958, S. 149.

28 Vgl. KORTE, 2004, S. 117-118.

> termath of still more distrustful dislocation, found in the short story the essential medium for whatever it has to say."[29]

Als eine zeitgemäße Gattung („the most necessary and natural expression of the age") hat die Short Story eine beachtliche erfahrungsgeschichtliche Relevanz, und für entsprechende Untersuchungen gäbe es potentiell reichhaltiges Material, dessen Erschließung jedoch erst an den Anfängen steht. So gibt es auch zur britischen Short Story des Ersten Weltkriegs erst seit Kurzem eine Erschließungsressource.[30] Mit derzeit etwa 500 Einträgen ist diese Datenbank für Short Stories, die in Sammelbänden und Anthologien abgedruckt wurden, bereits recht vollständig. Es sind aber kontinuierlich Geschichten zu ergänzen, die nur in Zeitschriften oder Tageszeitungen erschienen sind und für deren Ermittlung die Bände einzelner Jahrgänge dieser Periodika systematisch durchgesehen werden müssen. Aus rein literaturwissenschaftlicher Sicht mag es fraglich sein, ob sich diese Mühe lohnt, denn in ihrer Ästhetik sind viele Kurzgeschichten, die über den Ersten Weltkrieg geschrieben wurden, wenig bemerkenswert. Man würde sie, mit der Terminologie der damaligen Zeit, als *lowbrow* bis *middlebrow* einstufen, denn sie wurden als literarische Alltagskost verfasst und sind vielfach deutlich nach Erfolgsmustern der Zeitschriften gestrickt. Für erfahrungsgeschichtliche Fragestellungen kann aber *gerade* solche Alltagskost aussagekräftig sein.

Mit einer Auswahl von Kurzgeschichten lässt sich Einblick zum Beispiel in die große Heterogenität der Weltkriegserfahrungen und ihrer Deutungen gewinnen – sowohl für die Kriegsjahre selbst als auch die nachfolgenden Jahrzehnte. Zwischen 1914 und 1939 erschienen Hunderte dieser Geschichten in einer Spanne von Zeitschriften, die das Massenbedürfnis nach Lesestoff zu Beginn des 20. Jahrhunderts befriedigten und sich dabei auch auf bestimmte Segmente der Leserschaft spezialisierten. Publikationen für die Mittelschichten nehmen den breitesten Raum ein; hiervon kam das *Strand Magazine* bereits vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs auf eine Leserschaft von ca. 2 Millionen pro Ausgabe, und allein hier finden sich für den Zeitraum 1914-39 ca. einhun-

29 BATES, 1965, S. 222.

30 Die Datenbank (http://www.anglistik.uni-freiburg.de/literatur) ist Ergebnis eines Forschungsprojekts, das ich mit Ann-Marie Einhaus bis Ende 2007 durchgeführt habe. Die sich anschließenden Ausführungen basieren auf ersten Auswertungsergebnissen dieses Projekts; die Detailauswertung, auch unter erfahrungsgeschichtlicher Perspektive, erfolgt derzeit im Dissertationsvorhaben von Ann-Marie Einhaus.

dert Short Stories, die den Krieg und seine Folgen unmittelbar thematisierten. Viele stammen aus der Feder bekannter und zu ihrer Zeit beliebter Autoren wie Arthur Conan Doyle oder die heute vergessenen Schriftsteller Stacy Aumonier und ‚Sapper'. Wie bereits festgestellt, waren Sappers Spezialität Geschichten über meist einfache Soldaten an der Front. Im Gesamtkorpus der Geschichten sind Frontgeschichten allerdings durchaus nicht so dominant, wie man nach der Lektüre von Paul Fussells *The Great War and Modern Memory* annehmen müsste; sie machen nur schätzungsweise ein Viertel aus. Ansonsten thematisieren die Geschichten andere Kriegserfahrungsbereiche und bedienen sich dafür aller Untergenres, die beim Publikum bereits im späten 19. Jahrhundert populär gewesen waren: Liebes- und Ehegeschichten, Spionage- und Detektivgeschichten, Geistergeschichten und humoristische Stories, eine traditionelle Domäne der Kurzgeschichte. Ein solches Genrespektrum stellt den Krieg in einer großen Breite der Emotionen und Interpretationen dar, und die Geschichten präsentieren disparate Erfahrungen, die auch viele ihrer Leser in und nach dem Krieg machten und verarbeiten mussten: von der Angst vor deutschen Zeppelinen über Herausforderungen im Alltag an der Heimatfront und die Veränderungen in der britischen Geschlechter- und Klassenordnung bis zur Kritik an Kriegsprofiteuren. Auffällig tritt die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Einstellungen zum Krieg zutage: Für die ersten Kriegsjahre zum Beispiel findet man erwartungsgemäß viele propagandistische und offen patriotische Geschichten, in denen Deutschenhass ist ein häufiges Motiv ist, aber noch während des Krieges artikulieren Geschichten auch differenziertere Meinungen über die Deutschen.[31]

Kurzgeschichten bieten also theoretisch reichhaltiges Material für Untersuchungen zum Erfahrungsspektrum des Ersten Weltkriegs – sowie zahlreicher anderer Bereiche. Dass dieses ‚Quellenmaterial' bislang ignoriert wurde, hängt mit den besonderen Publikations- und Tradierungsformen der Gattung zusammen, die in einer vergleichsweise geringen Sichtbarkeit resultieren, für die die Literaturgeschichtsschreibung mit verantwortlich zeichnet. Entsprechend dürftig ist das kulturhistorische Interesse an der Gattung, das durch einen Mangel an relevantem Datenmaterial noch zusätzlich gebremst wird: schon Ort und Jahr der Erstveröffentlichung sind in vielen Fällen Zufallsfunde, noch schwie-

31 Vgl. etwa Arthur Machens *The Bowmen* (1914), Arthur Conan Doyles *His Last Bow* (1917, eine späte Sherlock Holmes-Geschichte) oder Rudyard Kiplings *Mary Postgate* (1915), im Gegensatz zu Stacy Aumoniers *Them Others* (1917); alle genannten Kurzgeschichten sind abgedruckt in KORTE, 2007.

riger ist das Verfolgen der Publikationsgeschichte, das Auffinden von Informationen zu weniger bekannten Autoren, und anderes mehr.

3. Schlussfolgerungen

Der erfahrungsgeschichtliche und allgemein der kulturhistorische Umgang mit Literatur muss sich bewusst machen, auf welche Segmente der literarischen Gesamtproduktion einer Zeit Aussagen gegründet werden: Ob überwiegend ‚hochkulturelle', womöglich ‚kanonisierte' Gattungen und Untergattungen ausgewertet werden, ist kulturgeschichtlich signifikant, und Schwerpunkte in der einen oder anderen Richtung müssen explizit gemacht werden. Wichtig ist also ein Wissen darüber, welche Genres im Literatursystem einer Zeit nebeneinander Bestand hatten, welche Leserschaften durch sie erreicht wurden und mit welchem kulturellen Prestige sie jeweils belegt wurden.

In vielen Fällen bedarf ein kulturhistorisches Arbeiten mit Literatur, das über unmittelbar zugängliche Bestände hinausgehen und die Gesamtproduktion einer Zeit in den Blick nehmen will, auch der systematischen Textarchäologie. In den vergangenen Jahrzehnten sind große Bereiche einer vergessenen weiblichen Literaturproduktion wieder entdeckt worden (auch für die Zeit des Ersten Weltkriegs); damit wurden zentrale geschlechtsspezifische Erfahrungen für kulturgeschichtliche Untersuchungen neu erschlossen. Vergleichbares muss für Literatur in populären Genres noch geleistet werden, aber auch, wie das Beispiel der Kurzgeschichte zeigt, unter Umständen für ganze Gattungen. Das Internet schafft heute Möglichkeiten, literarische Texte auch unabhängig von der Zahl der in Bibliotheken noch erhaltenen Exemplare wieder öffentlich zu machen. Immer mehr rechtefreie Texte kommen dazu, und für das (kultur-)historische Arbeiten mit Literatur ist dies eine nicht zu unterschätzende Chance. Auch in Zeiten des Internet müssen jedoch viele Texte (wie etwa die große Zahl von Kurztexten in Periodika) erst einmal wieder gefunden werden, um auf breiter Basis für die Forschung nutzbar zu werden.

Des Weiteren besteht Bedarf an Daten zur Sozialgeschichte der Literatur, ohne die die kulturelle Bedeutung von Genres und Einzeltexten schwer einschätzbar ist. So ist es für die britische Literatur noch immer schwierig, an Daten zu Auflagenzahlen oder -stärken zu kommen. Diese müssen in der Regel in Verlagsarchiven ermittelt werden; auch für Bibliotheksbestände gibt es nur lückenhafte Verzeichnisse und keine zentralen Ressourcen. Für das kultur-

geschichtliche Arbeiten mit Literatur wäre es ein wertvolles Hilfsmittel, wenn empirische Daten aus dem Publikationswesen und zur historischen Rezeption leichter und vor allem in systematischer Erschließung vorlägen. Sozialgeschichtliche Ansätze in der Literaturwissenschaft, auch in einem ganz konkret quantitativen Sinn, kamen jedoch nach einer Konjunktur in den 1970er Jahren ab etwa Mitte der 1980er Jahre wieder aus der literaturwissenschaftlichen Mode. Eine Wiederbelebung solcher Ansätze ist für das kulturgeschichtliche Arbeiten mit Literatur eine wichtige Ergänzung, und die *History of the Book*-Forschung hat dem Bereich für die englischsprachige Literatur bereits wieder wichtige Impulse verliehen.[32] Das kulturhistorische Arbeiten mit Literatur hat sich in den vergangenen Jahren stark auf Analysen des diskursiven Gehalts einzelner Texte konzentriert und hier wichtige Ergebnisse vorlegen können. Zur Einschätzung der kulturellen Signifikanz von Texten und Diskursen bedarf es aber in vielen Fällen konkreter sozialgeschichtlicher Informationen über Literatur und ihre gesellschaftliche Vermittlung, zu deren Bereitstellung in Zukunft auch die Literaturwissenschaft wieder vermehrt beitragen sollte.

Literatur

BATES, HERBERT E., The Modern Short Story: A Critical Survey, London 1965 (zuerst 1941).

BOND, BRIAN, The Unquiet Western Front: Britain's Role in Literature and History, Cambridge 2002.

BRACCO, ROSA MARIA, Merchants of Hope: British Middlebrow Writers and the First World War, 1919-1939, Providence, RI 1993.

BUSCHMANN, NIKOLAUS/CARL, HORST, Neue Wege zu einer Erfahrungsgeschichte des Krieges, in: Die Erfahrung des Krieges: Erfahrungsgeschichtliche Perspektiven von der Französischen Revolution bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. von NIKOLAUS BUSCHMANN/HORST CARL, Paderborn 2001, S. 261-271.

COCKBURN, CLAUD, Bestsellers: The Books That Everyone Read 1900-1939, London 1972.

32 Vgl. etwa den aufschlussreichen Überblick von Alexis Weedon über vorhandene Informationsquellen für quantifizierende Zugänge zur englischen Buchkultur, aus dem neben vielen positiven Angaben auch hervorgeht, wie viele Lücken für derartige Recherchen weiterhin bestehen: WEEDON, 2007, S. 33-49.

EWART, WILFRID, Way of Revelation: A Novel of Five Years, Gloucester 1986.

FERGUSON, SUZANNE, The Rise of the Short Story in the Hierarchy of Genres, in: Short Story Theory at a Crossroads, Baton Rouge, hg. von SUSAN LOHAFER/JO ELLYN CLAREY, LA 1989, S. 176-192.

FLOTHOW, DOROTHEA, Told in Gallant Stories: Erinnerungsbilder des Krieges in britischen Kinder- und Jugendromanen 1870-1939, Würzburg 2007.

FUSSELL, PAUL, The Great War and Modern Memory, Oxford 1975.

GELDER, KEN, Popular Fiction, London 2004.

GYMNICH, MARION u. a., Gauging the Relation between Literature and Memory: Theoretical Paradigms – Genres – Functions, in: Literature and Memory: Theoretical Pardigms – Genres – Functions, hg. von ANSGAR NÜNNING u. a., Tübingen 2006, S. 1-7.

HUNT, LYNN AVERY (Hg.), The New Cultural History (Studies in the History of Society and Culture 6), Berkeley, CA 1989.

KORTE, BARBARA/EINHAUS, ANN-MARIE (Hg.), The Penguin Book of First World War Stories, Harmondsworth 2007.

KORTE, BARBARA, The Short Story in Britain, Tübingen 2004.

KORTE, BARBARA u. a., Der Erste Weltkrieg und die Mediendiskurse der Erinnerung in Großbritannien: Autobiographie – Roman – Film (1919-1999), Würzburg 2005.

MAUGHAM, WILLIAM S., The Short Story, in: DERS., Points of View, London 1958, S. 142-188.

BUSCHMANN, NIKOLAUS/CARL HORST (Hg.), Die Erfahrung des Krieges: Erfahrungsgeschichtliche Perspektiven von der Französischen Revolution bis zum Zweiten Weltkrieg, Paderborn 2001.

PARIS, MICHAEL (Hg.), The First World War and Popular Cinema: 1914 to Present, Edinburgh 1999.

DERS., Warrior Nation: Images of War in British Popular Culture, 1850-2000, London 2000.

SHEFFIELD, GARY, Forgotten Victory: The First World War. Myths and Realities, London 2001.

STERNBERG, CLAUDIA, Der Erinnerungsdiskurs im Spielfilm und Fernsehspiel, in: BARBARA KORTE U. A., Der Erste Weltkrieg und die Mediendiskurse der Erinnerung in Großbritannien: Autobiographie – Roman – Film (1919-1999), Würzburg 2005, S. 243-342.

VAN GORP, HENDRIK/MUSARRA-SCHROEDER, ULLA (Hg.), Genres as Repositories of Cultural Memory (Literature as Cultural Memory 5), Amsterdam 2000.

VOSSKAMP, WILHELM, Gattungen als literarisch-soziale Institutionen, in: Textsortenlehre – Gattungsgeschichte (Medium und Literatur 4), hg. von WALTER HINCK, Heidelberg 1977, S. 27-42.

WALTER, GEORGE (Hg.), The Penguin Book of First World War Poetry, Harmondsworth 2006.

WATSON, JANET, Fighting Different Wars: Experience, Memory, and the First World War in Britain, Cambridge 2004.

WEEDON, ALEXIS, The Uses of Quantification, in: A Companion to the History of the Book, hg. von SIMON ELIOT/JONATHAN ROSE, Malden, MA 2007, S. 33-49.

WILLIAMS, RAYMOND, The Long Revolution, London 1965.

WINTER, JAY, Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History, Cambridge 1995.

DERS., Remembering War: The Great War between Memory and History in the 20th Century, New Haven, CT 2006.

Erfahrungsbericht und Erinnerungskultur
Polnische und russische Lagerliteratur in komparatistischer Perspektive

ALFRED GALL

1. Grundlagen der Dokumentation: Beschreibungssystem und Beschreibungsvokabular

Das sowjetische Lagersystem – der GULAG[1] – ist in der polnischen und russischen Literatur ein zentrales Thema. Schreiben über die Erfahrungen in den stalinistischen Lagern ist eine literarische Praxis, die Faktographie und literarische Gestaltung sowie Dokumentation und persuasive Rhetorik vereint und in dieser hybriden Konstitution noch nicht hinreichend erforscht ist.[2] Keineswegs sind Texte, die Zeugnis ablegen über das stalinistische Lagersystem, bloße Darstellungen einer Extremerfahrung, die sich in der Dokumentation unmittelbar abzeichnen würde, so als sei eine beschreibungsunabhängige Erfassung der

---

1 GULAG ist ein Akronym für die „Hauptverwaltung der Arbeitsumerziehungslager und Arbeitskolonien" (***G**lavnoe **u**pravlenie ispravitel'no-trudovych **lag**erej i trudovych kolonij*) und wurde – nicht zuletzt durch den Einfluss von A.I. Solženicyns epochalem Werk „Der Archipel GULAG" – zur Bezeichnung des gesamten sowjetischen Lagersystems verwendet.

2 Es dominieren nach wie vor Ansätze, die unter Verwendung von Texten der Lagerliteratur ein Bild des sowjetischen Lagersystems zu zeichnen versuchen, wohingegen Studien zu den sprachlich-diskursiven Verfahrensordnungen der Lagerliteratur in den Hintergrund rücken.

Lagerrealität möglich. Die medialen und sprachlich-diskursiven Bedingungen der Texte, die von der Lagererfahrung handeln, müssen untersucht werden. Viele Autoren, die sich dem historischen Trauma stellen, reflektieren die Notwendigkeit, einen eigenen darstellerischen Zugang entwerfen zu müssen. Schreiben über das Lager beruht auf einem „Beschreibungsvokabular" („descriptive vocabulary")[3], das im Rahmen eines „Beschreibungssystems" („system of description")[4] zur Anwendung gelangt. Die Lagerrealität bestimmt dabei weder die Wahl eines Beschreibungssystems noch die Anwendung eines Beschreibungsvokabulars. Es sind die Autoren, die mit ihren Texten ein konkretes Beschreibungssystem setzen und ein bestimmtes Beschreibungsvokabular entwickeln sowie applizieren – die Welt selbst spricht nicht: „The world does not speak. Only we do. The world can, once we have programmed ourselves with a language, cause us to hold beliefs. But it can not propose a language for us to speak."[5] Es zeichnet sich somit ein konstruktivistischer Grundzug der Dokumentarliteratur ab, die in ihrem Vollzug weniger Referenzialität als natürlich gegebene Größe voraussetzt als vielmehr Referenzen auf die drastische Wirklichkeit der stalinistischen Lager erzeugt und dabei als besondere Form der sprachlichen Äußerung eine intersubjektiv vermittelbare Darstellung der Lagererfahrung anstrebt.[6] Die Texte sind nicht ein scheinbar transparentes Medium, das den Blick auf einen Erfahrungszusammenhang lenkt, ohne selber bemerkbar zu werden, sondern beruhen auf besonderen sprachlichen, diskursiven sowie rhetorischen Grundlagen.

Dokumentation wird als Funktion einer bestimmten Textorganisation fassbar und ist mitnichten aus der bezeugten Wirklichkeit ableitbar oder gar durch diese determiniert. Damit zeichnet sich für die Dokumentarliteratur eine kulturwissenschaftliche Fundierung ab, ohne dass damit freilich eine Bezugnahme auf eine außertextuelle Realität negiert würde. Dokumentieren erweist sich unter diesem Gesichtspunkt als kulturell verankerte Textpraxis, die sich selbstreflexiv entfaltet. Diese selbstreflexive Struktur kann an Versuchen der Selbstbegründung des dokumentierenden Schreibens abgelesen werden: Autoren situieren ihre Texte auf dem Hintergrund der Literaturgeschichte und definieren so ihren eigenen Standort durch die Abgrenzung von einzelnen literatur- sowie

3 Vgl. RORTY, 1989, S. 3f.

4 GOODMAN, 1978, S. 2f.

5 Ebd., S. 6.

6 GOERTZ, 2001, S. 16f., bes. S. 17: „Ontologisch wird durchaus eine Realität vorausgesetzt, erkenntnistheoretisch erscheint sie in sprachlicher Gestalt." Vgl. DANTO, 1974, S. 427f.

kulturgeschichtlichen Traditionszusammenhängen. Literatur ist in dieser Ausrichtung ein kulturelles Reflexionsmedium für die Auseinandersetzung mit historischen Grundproblemen sowie Medium der – stets von neuem fragwürdig werdenden – individuellen und kulturellen Selbstverortung angesichts historischer Traumata, die kulturelle Kontinuitäten sprengen und nach einer neuen begrifflichen Annäherung verlangen, ohne dass freilich eine endgültige Aneignung vorstellbar wäre oder gar gelingen könnte. Dokumentarisches Schreiben ist damit mit der in ihm wirkenden Selbstreflexion auch als Auseinandersetzung mit historisch verankerten Darstellungsformen zu begreifen und weist also eine in der Einzelanalyse von Texten jeweils eigens in den Blick rückende geschichtliche, nämlich sprach- und diskursgeschichtliche, Dimension auf, die als Hintergrund und Voraussetzung für das Schreiben wirkt.

Die Verschränkung von historischem Hintergrund und im Text organisierter Bezugnahme auf eine erfahrene Wirklichkeit soll für die Lagerliteratur an zwei Beispielen erörtert werden, an denen sich der hier skizzierte Zusammenhang von Erfahrungsbericht und Erinnerungskultur fassen lässt. In beiden Fällen geht es um Texte, die über das stalinistische Lager berichten und dabei in ihrem Bestreben, die Drastik des GULAG einzufangen, zugleich implizit oder explizit mit Texten von Fedor M. Dostoevskij polemisieren. Es handelt sich zum einen um Gustaw Herling-Grudzińskis *Inny świat. Zapiski sowieckie* [*Eine andere Welt. Aufzeichnungen aus der Sowjetunion*] sowie eine Erzählung aus Varlam T. Šalamovs *Kolymskie rasskazy* [*Erzählungen aus Kolyma*]; beide Texte sollen sowohl in Bezug auf ihre Leistung der Dokumentation als auch als Reflexionsmedium des faktographischen Schreibens erörtert werden. Die in den Texten beobachtbare intertextuelle Bezugnahme auf Texte Dostoevskijs definiert für die Darstellung des stalinistischen Lagers ein Referenzsystem und bildet die Grundlage für den Aufbau sowie die Verwendung eines Beschreibungsvokabulars, das die Dokumentation ermöglicht. Ein solches Beschreibungsvokabular ist nicht das Netz, das über die Fakten und Erfahrungen geworfen wird, um sie einzufangen, sondern die Vernetzung, in der sich Fakten und Erfahrungen abzeichnen und in einen Zusammenhang gebracht werden.[7]

Schreiben über das Lager ist damit eine kulturelle verankerte literarische Praxis, die sich keineswegs bereits aus den Erfahrungstatsachen ableiten lässt. Ein Blick auf russische und polnische Beispiele, zeigt, dass dies ein übernationales Problem ist, das eine in der Forschung kaum etablierte komparatistische

7 GOERTZ, 2001, S. 26f. zur Unterscheidung zwischen Netz und Vernetzung.

Betrachtungsweise erfordert.[8] Die Wahl eines Referenzsystems sowie die Entwicklung und Anwendung eines bestimmten Beschreibungsvokabulars ist ein zentrales, in jeder Dokumentation offen oder stillschweigend verhandeltes Grundproblem. Der Zusammenhang zwischen Dokumentation und intertextueller Mehrfachcodierung (und damit einer auf ästhetische Verfahren zurückgreifenden Textorganisation) verweist auf die Notwendigkeit, Texte der Lagerliteratur in kulturwissenschaftlicher Perspektive unter Berücksichtigung einer historischen Tiefendimension (die aufgerufene Texttraditionen umfasst) zu erforschen. Sie sind damit ein Forschungsthema, das sich in besonderer Weise in den Kontext der historischen Kulturwissenschaften einfügen lässt. Für diese Forschungsarbeit tritt die Frage nach der Genese und Entfaltung des sowjetischen Lagersystems in den Hintergrund.[9]

2. Polnische und russische Lagerliteratur in kulturwissenschaftlicher Perspektive

2.1 Fallbeispiel I: Herling-Grudzińskis Bericht über das stalinistische Lager

Der polnische Schriftsteller Gustaw Herling-Grudziński (1919-2000) berichtet in *Inny świat. Zapiski sowieckie*[10] über seine Erfahrungen, die er von 1940 bis 1942 in einem Lager im Norden Russlands, bei Ercevo, machte, und vereint dabei Dokumentation mit literarischer Gestaltung. Herling-Grudziński konnte, wie Tausende anderer Polen, die nach dem Sikorski-Majskij-Abkommen vom Sommer 1941 in den Genuss einer Amnestie kamen, 1942 im Gefolge der Armee von General Anders die Sowjetunion verlassen. Der Titel *Inny świat* –

8 Erste Ansätze sind TOKER, 2000; MIECZKOWSKA, 1996. Auch in jüngerer Zeit dominieren national und nationalphilologisch ausgerichtete Arbeiten; vgl. für die polnische Literatur CZAPLEJEWICZ, 1992; SARIUSZ-SKĄPSKA, 1995. Für die sowjetrussische Literatur GELLER, 1974. Für die russische Literatur gilt dies auch in Bezug auf die westliche Forschung, vgl. TOLCZYK, 1999.

9 Dazu APPLEBAUM, 2003; STETTNER, 1996; IVANOVA, 2000; KHLEVNIUK, 2004.

10 HERLING-GRUDZIŃSKI, 1999. Der Text erschien zuerst in einer englischen Ausgabe 1951 in London (mit einem Vorwort von Bertrand Russell), ehe 1953, ebenfalls in London, eine polnische Fassung folgte. Eine deutsche Übersetzung liegt vor: HERLING, 2000.

deutsch „Eine andere Welt" – ist eine Anspielung auf die *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus* (1860-62), in denen Dostoevskij seine eigenen Erfahrungen der zaristischen Zwangsarbeit in fiktionaler Einkleidung präsentiert. Diesen Text hat Gustaw Herling-Grudziński in der Zeit der Lagerhaft gelesen.[11] Der fiktive Häftling und Erzähler aus Dostoevskijs Text – Aleksandr Petrovič Gorjančikov – erklärt den Versuch, die Erfahrung der Zwangsarbeit zu schildern, damit, dass er eine andere, eigenen Regeln folgende Welt darstellen möchte:

> „Тут был свой особый мир, ни на что не похожий, тут были свои особые законы, свои костюмы, свои нравы и обычаи, и заживо мертвый дом, жизнь – как нигде, и люди особенные. Вот этот-то особенный уголок я и принимаюсь описывать."[12]

> „Hier war eine besondere Welt, die keiner einzigen anderen glich; hier gab es besondere Gesetze, besondere Tracht, besondere Sitten und Bräuche. Es war ein Totenhaus lebend Begrabener, darinnen ein Leben wie sonst nirgendwo; und auch die Menschen waren hier anders. Eben diesen besonderen Ort will ich nun zu beschreiben versuchen."

Dieses Zitat aus Dostoevskijs Text setzt Herling-Grudziński als Motto über seinen nicht mehr in die Feder eines fiktionalen Erzählers gelegten Erfahrungsbericht.[13] Die Anspielung auf Dostoevskij ist als bewusster Kunstgriff zu verstehen, durch den die Neuartigkeit und sich drastisch von der zaristischen Zwangsarbeit (der *katorga*) und dem zaristischen Zuchthaus (dem *ostrog*) unterscheidende Eigenart des stalinistischen Lagers vor Augen geführt werden soll. Zahlreiche Zitate aus den *Zapiski iz Mertvogo Doma* setzt Herling einleitend über die Kapitel seiner Erinnerungen, so dass Dostoevskijs Text gleichsam als eine Folie den Aufzeichnungen unterlegt ist. Aufschlussreich ist, dass mit diesen Zitaten keineswegs eine Fortsetzung von Dostoevskijs Text gemeint ist. Im Gegenteil müssen diese Zitate im Kontrast gelesen werden zu zahlreichen Stellen aus *Eine andere Welt*, die gerade das Gegenteil dessen zum Ausdruck bringen, was bei Dostoevskij festgehalten wird. So zitiert Herling eine

11 HERLING-GRUDZIŃSKI, 1999, S. 42f., S. 201f.
12 DOSTOEVSKIJ, 1972, S. 9. Die Übersetzung stammt hier und im Folgenden vom Verfasser.
13 Herling-Grudziński wählt auch weitere Zitate aus Dostoevskijs Text aus und stellt sie als Motti einzelnen Kapiteln voran, vgl. HERLING-GRUDZIŃSKI, 1999, S. 91, S. 190, S. 229, S. 314.

Stelle aus den *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus*, in der die Bedeutung der Hoffnung für die Moral der Häftlinge dargelegt wird:

> „...а так как совершенно без надежды жить невозможно, то он и выдумал себе исход в добровольном, почти искусственном мученичестве.“[14]

> „Aber da man nicht ganz ohne Hoffnung leben kann, so dachte er sich einen Ausweg im freiwilligen, fast schön künstlichen Märtyrertum aus.“

Wo Dostoevskijs fiktiver Ich-Erzähler von der Notwendigkeit der Hoffnung spricht, kehrt Herling-Grudziński diese Sinndimension um. Für ihn ist die Hoffnung eine trügerische Illusion, der sich die Häftlinge im stalinistischen Lager hingeben, wodurch sie nur weiter ausgebeutet oder moralisch korrumpiert sowie zu Spitzeldiensten für die Lagerverwaltung verleitet werden können. Er betont die fatale Dialektik der Hoffnung, welche die Lebensenergien der Häftlinge mobilisiert, um noch mehr Arbeitswille und Einsatzbereitschaft aus den eh schon erschöpften Körpern zu pressen. Ganz in diesem Sinne konstatiert Herling-Grudziński, dass die Hoffnung in der brutalen Realität des Straflagers vor allem die verhängnisvolle Konsequenz der Enttäuschung und damit auf lange Sicht die moralische Ermattung der Häftlinge nach sich ziehe:

> „Rozdmuchiwanie nadziei miało w sobie straszliwe niebezpieczeństwo zawodu.“[15]

> „Die Hoffnung trug in sich die schreckliche Gefahr der Enttäuschung.“

Die Hoffnung ist ein Disziplinierungsmittel der Lagerleitung, die mit ihr die Häftlinge zu besseren Arbeitsleistungen anzuspornen versucht. So ist zum Beispiel die Festsetzung eines Ruhetages an die Erfüllung der Produktionsnormen gebunden, was die Konsequenz nach sich zieht, dass sich die Häftlinge besonders ins Zeug legen, damit bei schnellem Erreichen des Plansolls dieser arbeitsfreie Tag umso schneller und möglichst häufig gewährt wird. Es zeigt sich freilich, dass der versprochene Ruhetag ein Trick der Lagerleitung gewe-

---

14 DOSTOEVSKIJ, 1972, S. 197.

15 HERLING-GRUDZIŃSKI, 1999, S. 51. Die Übersetzung stammt hier und im Folgenden vom Verfasser.

sen ist, um die Häftlinge dazu zu bringen, ihre letzten Kraftreserven für die Arbeit einzusetzen:

> „Mijał miesiąc za miesiącem i pracowaliśmy codziennie bez wytchnienia, łudzeni nadzieją, że już wkrótce ogłoszony zostanie ‚wychodnoj dień'."[16]

> „Monat für Monat arbeiteten wir tagaus, tagein ohne Unterbrechung und hofften vergeblich, dass man uns bald einen Ruhetag gewähren würde."

Neben der Hoffnung fokussiert Herling-Grudziński die durch das Lager bewirkte Dehumanisierung der Häftlinge. Auch hier wählt er ein Zitat aus den *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus* als Motto für die eigenen Beobachtungen.

> „Трудно представить, до чего можно исказить природу человеческую."[17]

> „Es ist kaum vorstellbar, wie sehr ein Mensch in seinem Wesen entstellt werden kann."

In Gorjančikovs Blick bleibt eine moralisch fundierte Optik, die das Beobachten und Beschreiben der Erfahrungen prägt, erhalten. Herling-Grudziński stellt auch diese Aussage auf den Kopf, indem er mit Nachdruck die „andere Welt" des Lagers als eine Wirklichkeit erfasst, in der die Moral ihre Grundlage verliert. Eine moralisch fundierte Betrachtung der Lagerwelt, in der die abweichenden oder durch die besonderen Umstände sich zeigenden Verhaltensweisen noch als „Verzerrung" oder „Entstellung" – und damit in Relation zur Wirklichkeit außerhalb der Lager – Aufmerksamkeit finden, fehlt im Erfahrungsbericht des polnischen Autors, da ein umfassender ethischer Reflexionshorizont – gewissermaßen ein transzendental abgesichertes Fundament für die Bewertung menschlichen Handelns – fehlt:

> „Przekonałem się wielokrotnie, że człowiek jest ludzki w ludzkich warunkach, i uważam za upiorny nonsens naszych czasów próby sądzenia go według

16 Ebd., S. 151.
17 DOSTOEVSKIJ, 1972, S. 157.

uczynków, jakich dopuścił się w warunkach nieludzkich – tak jakby wodę można było mierzyć ogniem, a ziemię piekłem.“[18]

„Ich habe mich wiederholt davon überzeugt, dass ein Mensch nur unter menschlichen Bedingungen menschlich sein kann, und ich halte es für das wahnwitzige Unterfangen unserer Zeit, ihn nach den Taten zu beurteilen, die er unter unmenschlichen Bedingungen begangen hat – das wäre genau so, als mäße man Wasser am Feuer und die Erde an der Hölle.“

Damit entfällt aber auch die Möglichkeit, die „andere Welt“ des Lagers noch in Beziehung zur etablierten Moral zu setzen und dann als „Verzerrung“ oder „Entstellung“ zu begreifen, wie dies bei Dostoevskij zum Ausdruck kommt. Die Zitate aus den *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus* signalisieren sowohl die Anknüpfung an das für die Lagerliteratur insgesamt einflussreiche Textparadigma Dostoevskijs als auch die Diskrepanzen und Abweichungen, die sich in der im Vergleich zur vorrevolutionären Zwangsarbeit radikal neuartigen Welt des stalinistischen Straf- und Arbeitslagersystems abzeichnen. Die Dokumentation in *Eine andere Welt* ist also zugleich Reflexion auf und Revision von Dostoevskijs Text.

Die Diskrepanz zeigt sich deutlich, wenn Gorjančikovs Reflexionen über die Zwangsarbeit betrachtet werden. Die Arbeit erscheint als beschwerlich, dies aber vor allem darum, weil sie unter Zwang erfolgt, an sich werden die Aufgaben, die den Häftlingen auferlegt werden, als durchaus sinnvoll anerkannt. Der Erzähler versteigt sich gar zum Kommentar, dass manche Tätigkeiten von den Häftlingen durchaus mit Wohlwollen in Angriff genommen würden:

„Самая работа, например, показалась мне вовсе не так тяжелою, каторжною, и только довольно долго спустя я догадался, что тягость и каторжность этой работы не столько в трудности и беспрерывности ее, сколько в том, что она – принужденная, обязательная, из-под палки. […] Каторжный работник иногда даже увлекается ею, хочет сработать ловчее, спорее, лучше.“[19]

18 HERLING-GRUDZIŃSKI, 1999, S. 176.
19 DOSTOEVSKIJ, 1972, S. 20.

> „Die Arbeit selbst, zum Beispiel, erschien mir überhaupt nicht so schwer – im Sinne einer Zwangsarbeit; und nur sehr viel später kam ich dahinter, dass sich die Beschwerlichkeit, der Strafcharakter dieser Arbeit, nicht so sehr in ihrer Härte und Endlosigkeit zeigt, sondern darin, dass sie auf Zwang beruht und verpflichtend ist, unter der Androhung von Prügeln. […] Der Häftling begeistert sich mitunter für sie, er will geschickter, schneller, besser arbeiten."

Für Herling-Grudziński hingegen ist klar, dass die Arbeit keine Möglichkeit bietet, sich mit ihr zumindest für einen gewissen Zeitraum zu identifizieren; sie ist für ihn nämlich vor allem auch ein Mittel, um Häftlinge zu zerbrechen sowie an Auszehrung und Erschöpfung zugrunde gehen zu lassen:

> „W brygadach, które miały niedobór w normie globalnej, młodszych wypuszczano na przód, aby zarabiali na czasie szybkością marszu, ciągnąc za sobą bardziej niedołężnych. [...] Praca w lesie należała do najcięższych głównie na skutek warunków, w jakich się odbywała. [...] Nie spotkałem w obozie więźniów, którzy by pracowali w lesie dłużej niż dwa lata."[20]

> „In Brigaden, die ihre Norm nicht erfüllten, hat man die jüngeren Männer an die Spitze geschickt, damit es schneller voranging und man so Zeit gewänne; die älteren und schwächeren konnten sehen, wie sie mitkamen. […] Die Waldarbeit gehörte zu den schwersten Tätigkeiten und zwar hauptsächlich wegen der Arbeitsbedingungen. […] Niemals ist mir ein Gefangener begegnet, der länger als zwei Jahre im Wald gearbeitet hatte."

Bei Herling-Grudziński ist das Dokumentieren neben dem Festhalten und Bezeugen von Ereignissen auch eine Reflexion und Revision eines Beschreibungssystems sowie eines Beschreibungsvokabulars, die beide aus Dostoevskijs Darstellung der zaristischen Zwangsarbeit stammen und im eigenen Text aufgegriffen, aber auch transformiert werden. Aus der im Text erfolgenden Auseinandersetzung mit Dostoevskijs Text entsteht bei Herling-Grudziński dann die Dokumentation über das stalinistische Arbeitslager.

20 HERLING-GRUDZIŃSKI, 1999, S. 56f. u. S. 61.

2.2 Fallbeispiel II: Varlam T. Šalamov – *Kolymskie rasskazy*

Varlam T. Šalamov (1907-1982) verbrachte die Jahre zwischen 1929 und 1932 sowie von 1937 bis 1951 in verschieden Lagern, davon 17 im berüchtigten Lagersystem an der Kolyma im äussersten Nordosten Sibiriens. Er durfte erst 1953, nach Stalins Tod, Kolyma verlassen und sich 1956 in Moskau niederlassen.[21] Erste Prosatexte zur Lagererfahrung entstanden seit den frühen 1950er Jahren, viele konnten freilich erst posthum in den späten 1980er Jahren in sowjetischen Zeitschriften publiziert wurden, als mit Gorbačevs *Glasnost'* und *Perestrojka* die Auseinandersetzung mit dem Stalinismus eine Intensität erreichte, die auch das Erscheinen von Šalamovs Texten begünstigte.[22]

Die *Kolymskie rasskazy* [*Erzählungen aus Kolyma*] beruhen zwar auf konkreten Erfahrungen, denn – so Šalamov – „jedes einzelne Faktum in den ‚Erzählungen aus Kolyma' ist unanfechtbar."[23] Zugleich werden diese Tatsachen jedoch literarisch modelliert, wobei nicht das Ich des Autors, sondern zumeist eine Reflektorfigur, die man im Anschluss an Genette als „focalisateur" bezeichnen kann, das Prisma bildet, in welchem sich die Lagerwirklichkeit bricht.[24] Šalamov reflektiert den eigenen Zugang zur Beschreibung der Lagererfahrung.[25] Pointiert hält er in einem Brief an Aleksandr I. Solženicyn aus dem Jahr 1966 fest, dass der Roman gestorben sei.[26] An die Stelle fiktionaler Literatur müsse eine neue dokumentarische Prosa treten. Der dokumentierende Schriftsteller ist kein Tourist, der als Außenstehender über bestimmte Vorkommnisse oder eigene Erlebnisse berichten würde, sondern Teil der beschriebenen Welt.[27] Šalamov bringt dies – und damit das Konzept seiner Autorschaft – mit einem mythologischen Vergleich zum Ausdruck: Er sei nicht Orpheus,

---

21 Vgl. die Darstellung des Mithäftlings Lesnjak; LESNJAK, 1998, S. 207-241.

22 Eine Darstellung von Šalamovs Leben und Werk unter Berücksichtigung der konkreten Lebensumstände nach der Rückkehr nach Moskau bietet KLINE, 1998, S. 58-105.

23 ŠALAMOV, O proze, 1998, hier S. 361: „Хотя, разумеется, любой факт в «Колымских рассказах» неопровержим."

24 Zu Genettes Unterscheidung zwischen „focalisateur" und „narrateur": GENETTE, 1972, S. 65-278; BAL, 1977, S. 21-58.

25 ŠALAMOV, O proze, 1998, S. 358.

26 ŠALAMOV, Pis'ma k A.I., 1998, S. 472.

27 Ebd., S. 365.

der sagenhafte Sänger, der in die Unterwelt hinabsteigt, sondern Pluto, der aus der Unterwelt an die Oberfläche hervorkommt.[28]

Die Spezifik einer Fiktion und Faktographie vereinenden und ebenfalls kritisch auf Dostoevskij rekurrierenden Dokumentation lässt sich bei Šalamov an einem Text aus dem Band *Erzählungen aus Kolyma* beobachten. In der Erzählung *Sguščennoe moloko* [*Kondensmilch*][29], die 1956 entstand und 1988 veröffentlicht wurde, erinnert sich der namenlose Ich-Erzähler an das alles durchdringende Gefühl des Hungers, dessen abstumpfende Wirkung, zumal mit der Belastung durch Zwangsarbeit unter klimatischen Extrembedingungen (das Blut, das aus der Nase tropft, gefriert und fällt klirrend auf den vereisten Boden) die Persönlichkeit des Gefangenen auf eine Schwundstufe humaner Existenz reduziert. Unter diesen Bedingungen werden vor allem diejenigen beneidet, die eine Arbeit in der Lagerverwaltung zugewiesen erhalten. In der Erzählung wird ein gewisser Šestakov genannt, dessen Erkennungsmerkmal die gepflegten Socken sind, die er im Unterschied zu den kümmerlichen Fußlappen der anderen Gefangenen oder etwa des Erzählers trägt.

> „Я обозревал шестаковские ноги с истинным восхищением и даже некоторой гордостью – хоть один человек из нашей камеры не носит портянок.“[30]

> „Ich betrachtete Šestakovs Beine mit aufrichtiger Bewunderung und sogar mit einem gewissen Stolz – zumindest ein Mensch aus unserer Zelle trägt keine Fußlappen.“

Šestakov arbeitet in einer Abteilung, die sich mit der Erkundung nach weiteren Bodenschätzen beschäftigt, ist also als Spezialist (er ist Geologe) von der Mühsal körperlicher Arbeit befreit. Der Ich-Erzähler berichtet, wie er von Šestakov zur Seite genommen und über einen Plan, aus dem Lager zu fliehen, informiert wird. Šestakov verspricht, Kondensmilch zu besorgen, die soweit zur Stärkung beitragen soll, dass eine Flucht auch realistische Chancen hat. Der Erzähler ahnt, dass Šestakov ein Spitzel und *agent provocateur* der Lagerverwaltung ist, allein die Stärkung durch die versprochene Milch bewegt ihn, sich

28 ŠALAMOV, O proze, 1998, S. 364, zur verworfenen Gleichsetzung mit Orpheus: zur mythologischen Selbstbeschreibung vgl. VOLKOVA, 1998, S. 18.
29 ŠALAMOV, Kolymskie rasskazy, 1998, S. 69-72, v. a. S. 70.
30 ŠALAMOV, Kolymskie rasskazy,1998, S. 70.

den Plan durch den Kopf gehen zu lassen. Der Erzähler erhält die Milch und gibt dann Šestakov zu verstehen, dass er am Fluchtversuch nicht teilnehmen werde. Eine Woche später, so der Bericht, erfolgt die Flucht, die scheitert und damit zu Ende geht, dass zwei der entwichenen Gefangenen umgehend erschossen werden, die übrigen werden zu langjähriger Lagerhaft verurteilt. Šestakov selbst wird kurz darauf in ein anderes Lager überstellt. Der genau beobachtende Erzähler hält fest, dass seine Socken nach wie vor sauber und von einwandfreier Beschaffenheit seien:

> „Он […] был брит и сыт, и шахматные носки его все еще были целы."[31]

> „Er war rasiert und satt, und die Socken mit dem Schachbrettmuster waren nach wie vor unversehrt."

Bei diesen Socken handelt es sich mit Sicherheit um eine Anspielung auf die Socken Raskol'nikovs, des Protagonisten aus Dostoevskijs Roman *Prestuplenie i nakazanie* [*Verbrechen und Strafe*] (1866).[32] Als Raskol'nikov die Pfandleiherin sowie deren zufällig aufkreuzende Schwester erschlägt, vermag er mit Glück der Verhaftung zu entgehen. Peinlich genau entfernt er, der von Halluzinationen heimgesucht wird, sämtliche Spuren, die ihn als Täter überführen könnten und erkennt mit Schrecken, dass eine Socke Blutspuren aufweist:

> „Тут пришла ему в голову странная мысль: что, может быть, и все его платье в крови, что, может быть, много пятен, но что он их только не видит, не замечает, потому что соображение его ослабело, раздроблено... ум помрачен... Вдруг он вспомнил, что и на кошельке была кровь. […] В эту минуту луч солнца осветил его левый сапог: на носке, который выглядывал из сапога, как будто показались знаки. Он сбросил сапог: действительно знаки! Весь кончик носка пропитан кровью."[33]

> „Da kam ihm der seltsame Gedanke: Dass vielleicht seine Kleider voll Blut, dass vielleicht die Flecken sehr zahlreich wären, dass er sie aber nicht sehen, nicht wahrnehmen könnte, weil sein Kombinationsvermögen geschwächt und

---

31 Ebd., S. 72.

32 Zit. nach DOSTOEVSKIJ, 1973; der vollständige Name des Protagonisten lautet Rodion Romanovič Raskol'nikov.

33 Ebd., S. 72.

> zermürbt wäre … und der Verstand verdüstert … Plötzlich erinnerte er sich, dass auch an dem Geldbeutel Blut war. […] In diesem Augenblick fiel ein Sonnenstrahl auf seinen linken Stiefel: Auf dem Strumpf, der durch ein Loch im Stiefel zu sehen war, glaubte er Flecken zu entdecken. Er zog den Stiefel aus: Tatsächlich – Flecken! Die ganze Fußspitze ist blutdurchtränkt."[34]

Durch das Erscheinen verschiedener Personen wird Raskol'nikov daran gehindert, die mit Blut beschmutzten Socken zu wechseln. Er wird sie die ganze Zeit tragen. Es ist offensichtlich, dass die mit Blut befleckten Socken das Stigma der bösen Tat indizieren und die moralische Befleckung des Romanhelden meinen. Raskol'nikov ist keineswegs in der Lage, wie er ursprünglich meinte, die Folgen der Tat zu tragen, um so den Beweis für seine übermenschenähnliche Natur zu erbringen: Die Tat klebt an ihm und wird auch die moralische Umkehr nach sich ziehen.[35]

Es ist im Blick auf Šalamovs Text evident, dass das Motiv der Socken auf Dostoevskijs Roman zurückgeht und neu ausgerichtet wird. Šestakov ist ein Verbrecher, der nicht wie Raskol'nikov individuell gebrandmarkt ist, sondern als williges und opportunistisches Instrument in den Händen einer skrupellosen Lagerverwaltung zu gelten hat. Šestakovs Verbrechen ist nicht der Ausdruck individueller Hybris im Streben nach einer übermenschlichen Existenz. Šestakov ist der kleine Verbrecher, dessen Tat anonymisiert ist als Moment eines staatlichen Massenverbrechens: Raskol'nikovs individuelles Verbrechen und das aus staatlich organisiertem Terror hervorgehende Verbrechen Šestakovs, der als Spitzel und Provokateur im Dienste der Lagerleitung andere ins Verderben führt, gehören zu zwei verschiedenen Welten, die nicht vermittelt werden können. Daher sind Šestakovs Socken auch sauber, denn das Verbrechen, dessen er sich schuldig machte, nimmt er nicht als eine das Gewissen belastende Untat wahr.

Mit dem Motiv der Socke ist in Šalamovs Text zwar auch das moralische Dilemma Raskol'nikovs aufgerufen, es wird aber gerade nicht mehr wiederholt oder bekräftigt: Šestakov ist in keiner Weise gezeichnet und es gibt keinen Anhaltspunkt dafür, dass er eine der inneren Zerrissenheit Raskol'nikovs vergleichbare moralische Erschütterung erfährt. Entscheidend scheint, dass das individualethische Dilemma, das bei Raskol'nikov beobachtet werden kann,

---

34 DOSTOEVSKIJ, 2006, S. 125f.

35 Dies zeichnet sich in der den Epilog abschließenden Bemerkung zur bevorstehenden Erneuerung ab: DOSTOEVSKIJ, 1973, S. 422.

angesichts des GULAG keine Erklärungskraft mehr beanspruchen kann. Mit den Mitteln des 19. Jahrhunderts – so scheint die Quintessenz zu lauten – ist dem GULAG darstellerisch nicht beizukommen. Die Vorstellung einer als Gewissensdrama greifbaren individuellen Spannung wirkt anachronistisch angesichts einer Lagerrealität, die schon durch den Dauerzustand des Hungers die Substanz des Individuums, das Träger des moralischen Gewissens sein soll, auflöst. In der Erzählung *Kondensmilch* wird, so kann resümierend festgehalten werden, der Kollaps einer humanistischen und auf moralischen Grundlagen ruhenden Welt, die noch die Funktionsvoraussetzung für Dostoevskijs *Verbrechen und Strafe* ist, inszeniert.

Šalamov hält im Essay *Über meine Prosa* fest, dass mit den historischen Extremerfahrungen des 20. Jahrhunderts ein Zivilisationsbruch zu verzeichnen sei, der auch das Ende der klassischen russischen Literatur, ja der Kunst und Literatur insgesamt, bedeute:

> „А в наше время читатель разочарован в русской классической литературе. Крах ее гуманистических идей, историческое преступление, приводящее к сталинским лагерям, к печам Освенцима, – доказали, что искусство и литература – нуль.“[36]

> „Aber in unserer Zeit ist der Leser enttäuscht über die klassische russische Literatur. Der Zusammenbruch ihrer humanistischen Ideen, die historischen Verbrechen, die zu den stalinistischen Lagern und den Krematorien von Auschwitz führten, haben bewiesen, dass die Kunst und die Literatur nichts sind.“

Šalamov schwebt demgegenüber eine neue Literatur vor, welche die Grenzen der Literatur überschreitet und sich der Faktographie öffnet, für die aber neue Beschreibungsweisen – also Beschreibungssysteme und Beschreibungsvokabulare – noch geschaffen werden müssen:

> „В сегодняшней прозе и в прозе ближайшего будущего важен выход за пределы и формы литературы. Не описывать новые явления жизни, а создавать новые способы описания.“[37]

36 Šalamov, O proze, 1998, S. 377.
37 Šalamov, Pis'ma k A.I., 1998, S. 472.

> „In der heutigen Prosa und der Prosa der näheren Zukunft ist das Hinausgehen über die Grenzen und Formen der Literatur wichtig. Man soll nicht neue Erscheinungen des Lebens beschreiben, sondern muss neue Weisen der Beschreibung schaffen."

In seiner Erzählung zeigt er, wie das Schaffen neuer Weisen der Beschreibung aus der in intertextueller Polemik verankerten Auseinandersetzung mit wirkungsgeschichtlich besonders bedeutsamen Textmustern, etwa Dostoevskijs Roman *Verbrechen und Strafe*, erfolgt.

3. Fazit – Dokumentation als selbstreflexive literarische Praxis

In den beiden hier erörterten Texten wird die Lagerrealität nicht einfach abgebildet. Unter dem Eindruck einer nicht angeeigneten und kaum zu bewältigenden Extremerfahrung werden bei Herling-Grudziński und Šalamov Beschreibungsweisen reflektiert und revidiert, wobei beide Autoren auf Dostoevskij und damit auf die klassische russische Literatur des 19. Jahrhunderts zurück greifen. Die Dokumentation erfolgt als Arbeit an dieser Tradition, die sich angesichts der Neuartigkeit des stalinistischen GULAG als nicht mehr aussagekräftig und damit als delegitimiert offenbart. Es geht weder bei Herling-Grudziński noch bei Šalamov um die Frage einer angemessenen Repräsentation – also nicht um die Problematik des ästhetischen *decorum* –, da Angemessenheit auf der a priori gegebenen Möglichkeit der Darstellung auf der Grundlage eines bestehenden, bekannten oder zumindest aktivierbaren Musters beruht, nach Maßgabe dessen die adäquate Darstellung vollzogen und auch beurteilt werden kann.[38] In beiden besprochenen Texten fehlt gerade ein solches quasitranszendentales Muster.

Die literarische Auseinandersetzung mit der Lagerwelt läuft darauf hinaus, sich einer Wirklichkeit zu stellen, die jenseits menschlicher Ordnung situiert ist – Šalamov spricht von „za-čelovečnost"[39] – und die deshalb auch nicht der Darstellung schon zugänglich wäre, sich also zunächst dem kulturellen Medium der Literatur entzieht. Das Dokumentieren vollzieht sich unter diesen

---

38 RORTY, 189, S. 160f.: „For appropriateness is a matter of taking up a place within a preestablished and familiar pattern."

39 ŠALAMOV, 1998, S. 374.

Voraussetzungen als selbstreflexiver Entwurf von Beschreibungsweisen und ist damit als eine kulturell verankerte literarische Praxis identifizierbar. Kulturelle Traditionen und Voraussetzungen werden aufgerufen und aktiviert, um einen eigenen darstellerischen Zugang zur Extremerfahrung zu gewinnen. Die Texte sind somit in einer untrennbaren Verquickung der beiden Bereiche sowohl Erfahrungsbericht als auch Zeugnis einer bestimmten Erinnerungskultur (die die Art und Weise der Auseinandersetzung sowie Darstellung umfasst und sich auf die kulturellen Bedingtheiten der literarischen Kommunikation bezieht).

Zugleich ist mit den kulturellen Traditionen auch eine historische Bezugsdimension in die Dokumentation eingeschrieben, vollzieht diese sich doch hier in beiden Fällen als Revision eines aus dem 19. Jahrhundert stammenden kanonischen literarischen Musters, dessen Geltungs- sowie Aussagekraft angesichts der Ungeheuerlichkeit des GULAG zusammenbricht. Diese historische Zäsur in den Darstellungs- und damit ineins auch Bedeutungs- sowie Erschließungsmöglichkeiten wird bei Herling-Grudziński und Šalamov mit Nachdruck deutlich gemacht.

Beschreibungsweisen mit entsprechenden Beschreibungssystemen und Beschreibungsvokabularen müssen erst entworfen werden. Die Extremerfahrung verlangt nach einer neuen Sprache, ohne dass dadurch das Trauma in seiner irritierenden Wirkung stillgelegt werden könnte. Die Texte von Herling-Grudziński und Šalamov zeigen, wie die Versuche der Schaffung neuer Beschreibungsweisen auch als kritische Sichtung der Literatur- und Kulturtradition erfolgen: Dokumentierendes Schreiben enthält als Auseinandersetzung mit etablierten Darstellungsmustern auch selbstreflexive Dimensionen. Im Prozess der kritischen Sichtung werden mögliche Konstellationen einer Beurteilung und Bewertung des GULAG erzeugt und präsentiert. Es geht also nicht ausschließlich um Beschreibung, sondern um die reflexive Auseinandersetzung mit Beschreibungsweisen. Im Prisma der neu arrangierten literarischen Traditionen bricht sich die Erfahrung des Lagers, die sich in der Transformation der aufgegriffenen Texte zur Geltung bringt. Die Dokumentation ist als im Text erzeugte „semantische Geste“[40] erfassbar, in deren Vollzug faktographischer Bericht und literarische Modellierung der Fakten untrennbar miteinander verwoben und den Lesern überantwortet werden, wobei diese semantische Geste nicht mehr auf purer Fiktionalität gründet, sondern aus der Hybridisierung von Fiktion und Faktographie, von literarischer Modellierung und Erfahrungsbe-

40 Begriff nach MUKAŘOVSKÝ, 1948; DERS., 1971; dazu SCHMID, 1981.

richt besteht. Die semantische Geste vereint den Erfahrungsbericht mit der Art und Weise der Darbietung, mit anderen Worten mit der Erinnerungskultur.

Die Dokumentation erfüllt in beiden hier besprochenen Texten also nicht nur die Funktion, über die Ungeheuerlichkeit des GULAG zu berichten und dessen schrecklichen Dimensionen einer unwissenden oder unbeteiligten Öffentlichkeit ins Bewusstsein zu brennen. Es geht auch um die Reflexion der sprachlichen und diskursiven Mittel der Darstellung. In Herling-Grudzińskis *Eine andere Welt* ist ebenso wie in Šalamovs *Erzählungen aus Kolyma* das Bestreben sichtbar, durch die Erneuerung des Beschreibungsvokabulars der Besonderheit der Lagererfahrung Rechnung zu tragen. Diese Problematik ist keine rein nationale Angelegenheit, sondern ein grundlegendes systematisches Problem, das eine eingehende Untersuchung gerade auch in komparatistischer Perspektive verdient. Die in den ausgewählten Texten feststellbare oszillierende Bewegung zwischen Bezugnahme auf eine konkrete Umwelt und Reflexion der eigenen Grundlagen sowie Darstellungsformen verweist auf ein substanzielles Problem der Lagerliteratur und sollte systematisch untersucht werden.

Aus dem hier nur exemplarisch skizzierten Zusammenspiel von literarischer Modellierung und Referenzerzeugung ergibt sich die Einsicht in die kulturelle Dimension des Dokumentierens, das nicht auf bereits gegebenen Beschreibungssystemen und Beschreibungsvokabularen ruht, sondern die Notwendigkeit, entsprechende Beschreibungsweisen überhaupt erst entwickeln zu müssen, reflektiert, sich also vor die Herausforderung gestellt sieht, eine eigene Sprache zu entwerfen, um sich der Extremerfahrung des stalinistischen Lagers anzunähern. In diesem Sinne wären die Funktionszusammenhänge des dokumentierenden Schreibens, das die eigenen Beschreibungsweisen begründet und den Aufbau einer eigenen Sprache der Beschreibung thematisiert, auch im Sinne Wittgensteins als Erweiterung nicht nur der Sprache und ihrer Ausdrucksmittel, sondern auch als Erweiterung unserer Welt, darin eingeschlossen auch unserer Erinnerung und unseres Gedächtnisses, zu verstehen und damit als eminent wichtiger Beitrag einer historischen Aufklärung, denn – so Wittgenstein: „*Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt.“[41]

41 WITTGENSTEIN, 1995, S. 67 [Hervorh. v. Verf.].

Literatur

APPLEBAUM, ANNE, Gulag, A History, New York 2003.

BAL, MIEKE, Narratologie, essais sur la signification narrative dans quatre romans modernes, Paris 1977.

CZAPLEJEWICZ, EUGENIUSZ, Polska literatura łagrowa, Warszawa 1992.

DANTO, ARTHUR C., Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt a. M. 1974.

DOSTOEVSKIJ, FEDOR M., Zapiski iz Mertvogo doma (Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach, Bd. 4, Leningrad 1972.

DERS., Prestuplenie i nakazanie (Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach, Bd. 6), Leningrad 1973.

DERS., Verbrechen und Strafe. Roman. Aus dem Russischen von Swetlana Geier, Frankfurt a. M. 2006.

GELLER, MICHAIL JA., Koncentracionnyj mir i sovetskaja literatura, Lausanne 1974.

GENETTE, GÉRARD, Discours du récit, in: Figures III, hg. von GÉRARD GENETTE, Paris 1972.

GOERTZ, HANS-JÜRGEN, Unsichere Geschichte, Zur Theorie historischer Referentialität, Stuttgart 2001.

GOODMAN, NELSON, Ways of Worldmaking, Indianapolis 1978.

HERLING, GUSTAW, Welt ohne Erbarmen, München/Wien 2000.

HERLING-GRUDZIŃSKI, GUSTAW, Inny świat, Zapiski sowieckie. Warszawa 1999.

IVANOVA, GALINA M., Labor Camp Socialism, The Gulag in the Soviet Totalitarian System, North Carolina 2000.

KHLEVNIUK, OLEG V., The History of the Gulag, From Collectivization to the Great Terror, New Haven u. a. 2004.

KLINE, LAURA ANNA, „Novaja proza“, Varlam Šalamov's Kolymskie rasskazy, Ph.D. dissertation, University of Michigan 1998.

LESNJAK, BORIS N., Ja k vam prišel! (Archivy pamjati, Bd. 2), Magadan 1998.

MIECZKOWSKA, ZENOBIA (Hg.), Literackie świadectwo zniewolenia (Studia litteraria polono-slavica, t. 2), Warszawa 1996.

MUKAŘOVSKÝ, JAN, Kapitoly z české poetiky, Bd. 3, Praha 1948.

DERS., Cestami poetiky i estetiky (Edice dílna, sv. 36), Praha 1971.

RORTY, RICHARD, Contingency, Irony, and Solidarity, Cambridge 1989.

ŠALAMOV, VARLAM, Kolymskie rasskazy, in: Sobranie sočinenij, hg. von VARLAM ŠALAMOV, v 4 t., Moskva 1998.

DERS., O mojej proze, in: Sobranie Sočinenij, hg. von VARLAM ŠALAMOV, v 4 t., Moskva 1998.

DERS., Pis'ma k A.I. Solženicynu, in: Sobranie Sočinenij, v 4 t., hg. von VARLAM ŠALAMOV, Moskva 1998.

SARIUSZ-SKĄPSKA, IZABELLA, Polscy świadkowie Gułagu, Literatura łagrowa 1939-1989, Kraków 1995.

SCHMID, HERTA, Die „semantische Geste“ als Schlüsselbegriff des Prager literaturwissenschaftlichen Strukturalismus“, in: Schwerpunkte der Literaturwissenschaft, hg. von ELRUD IBSCH, Amsterdam 1981, S. 209-260.

STETTNER, RALF , „Archipel GULag“, Stalins Zwangslager – Terrorinstrument und Wirtschaftsgigant, Entstehung, Organisation und Funktion des sowjetischen Lagersystems 1928-1956, Paderborn u. a. 1996.

TOKER, LEONA, Return from the Archipelago, Narratives of Gulag Survivors, Bloomington-Indianapolis 2000.

TOLCZYK, DARIUSZ, See no Evil, Literary Cover-Ups and Discoveries of the Soviet Camp Experience (Russian Literature and Thought). New Haven-London 1999.

VOLKOVA, ELENA V., Tragičeskij paradoks Varlama Šalamova, Moskva 1998.

WITTGENSTEIN, LUDWIG, Tractatus logico-philosophicus (Werkausgabe, Bd. 1), Frankfurt a. M. 1995.

The Witch in the Alehouse

Imaginary Encounters in Cultural History[1]

ANU KORHONEN

One rainy autumn afternoon, while reading early modern murder pamphlets, I happened upon Johane Harrison, a witch. It was not her I was looking for. It was the "cruel and bloody" fate in 1602 of a family that first caught my attention.[2] The parents had been killed together with their young child, but there was some release in how the gruesome story ended: an older child of the family, a tortured girl who had witnessed the horrible events and whose tongue the murderers had cut out, eventually succeeded in using sign language to help catch two of the killers, the widow Annis Dell and her son George. The pamphlet proceeded to speak about their trial, sentencing, and execution. And there it could have ended, had the anonymous writer not decided to take up another case, dealt with at the same assizes in Hertford. Enter, Johane Harrison.

The second story begins with Johane getting caught as a witchcraft suspect, and some magical implements that eventually helped condemn her being found in her home. And it ends with – a joke. The whole passage only takes five quarto pages. The joke, unexpectedly, has its own subtitle, the only one in the

1 An earlier version of this article has been published in Finnish in *Ihmistieteet tänään*. Ed. Anneli Meurman-Solin/Ilkka Pyysiäinen. Gaudeamus: Helsinki 2005.

2 The title of the anonymous pamphlet displays its sensationalist viewpoint: *The most cruell and bloody murther committed by an Inkeepers wife, called Annis Dell, and her sonne George Dell - - With the seuerall vvitch-crafts, and most damnable practises of one Johane Harrison and her daughter - - who were all executed at Hartford the 4 of August last past. 1606*. The jest on Johane Harrison is on sig. C4-C4v; quotations below are from these pages.

book: *How the witch serued a Fellow in an Alehouse*. It was customary for early modern English writers to mark jests with such titles, both in published jest books and in their own joke collections. The narrator in our pamphlet calls his anecdote a "homely tale", claiming he only tells it because it made the whole crowd laugh at the assizes when it was presented as evidence in Johane's witchcraft trial.

The joke is not very amusing, or even very original. For a modern reader, it rather seems deadly serious. What is so funny about a rather sympathetic old woman being sentenced to death for sorcery? Or about her being verbally attacked by really quite unpleasant, badly drunken yobs in an alehouse? But having started my academic career by studying fools and laughter, somewhere at the back of my brain I hear an echo of Robert Darnton suggesting that it is exactly when we do not seem to be getting a joke that we should dig into "a foreign system of meaning in order to unravel it".[3] This is why I want to share the joke with you, and, while telling it, I am asking you to think about cultural history and how we practise it. What should I have done with the witty witch in the alehouse? How was I to make sense of her?

From our contemporary perspective, Johane Harrison's trial could just as well have been conducted behind closed doors. I petitioned the past to let me listen in and pose my own questions to the witnesses. The past summarily declined my request. The real Johane Harrison or the records of her trial were not shown to me; whatever happened in the court room was declared classified. Instead, I got to hear clamour and commotion of other kinds: jests and stories, ballads and demonological treatises, sensational pamphlets and manuals for good Christian living. The past was helping me get the joke.

This is the story of that process – an attempt to describe what doing cultural history feels like. It is not my intention to interpret the pamphlet or even the witch joke in the traditional historical way, but reflect upon the historian's experience of the historical operation.

I will present my story as a romance in the early modern mode, a quest divided into four movements, based on metaphors of what happens in the study of past cultures: these four will be encountering, arguing, imagining, and telling. All of these happen in history. We all do them when doing history. We all need to travel to archives and libraries to find and read our texts. We need to work towards understanding them in context, turn them from arbitrary scraps of vellum to meaningful traces of the past. We need to use our imagination to

3 DARNTON, 1984, p. 81-82.

construct that context, the past world that we ourselves can never inhabit. And then we tell our stories.

But let us start by looking at the joke.

Encounters

> "There was an honest Fellow, and as boone a companion dwelling in *Royston*, one that loued the pot with the long necke almost as well as his prayers; for (quoth he) as I know one is medicinable for the soule, I am sure the other's phisick for the bodie. It was this Fuddle caps chance with 3 or 4 as good Malt-wormes as himselfe, and as sure, where the best lap was to be found, together as 4 Knaues in a payre of cards, to be drinking, where this Witch came in, & stood gloting vpon them."

This is how I first met our protagonists, the witch Johane and the nameless knave – a fuddle-caps, a malt-worm. They ran into each other in an alehouse, surrounded by the general rowdiness of their friends and neighbours. This is surely nothing unusual: in early modern England, there was an alehouse in every corner, and foreign visitors noted that even women could visit them unaccompanied by their menfolk.[4]

The content of my historical anecdote, then, is an encounter. A man and a woman meet head-on, and challenge each other. Their encounter escalates into a row that will eventually have serious consequences. But are we historians not faced with an encounter every time we set about reading the past? Encounters in the past generate speech and stories that reach our present as texts and traces, traces that allow the historian to witness the encounter as a third party, as an eavesdropper or a recipient, an addressee of a communication. While I am reading, Johane, the malt-worm and I form a triangle over time – but some of what happens is controlled by yet another, a fourth party, the anonymous author who has set the joke in print.

It is not uncommon – if not all that usual either – that encounters and conversations in alehouses are mediated across four centuries. What is a bit out of the ordinary is the linguistic informality and immediacy with which the characters and events of the story present themselves to us.

4 CLARK, 1983, p. 127, p. 131.

This is not a coincidence. Our text is not innocent. It will try to position us as readers. Even if Johane appears to be the main character in the jest, the text does not, for example, oblige us to feel empathy for Johane or understand her situation. Even the drunken man remains in the distance. Early modern humour often presupposed lack of pity and empathy, but there is more to this than just historical callousness. The text receives its reader on its own terms. It says what it wants to say and decides on its own what it is about. The historian's task is to figure out what the question is that the text answers. At the same time, however, we can try and fool the text into answering whatever it is that we want to ask. Our questions come unashamedly from the present, as attempts to unravel a foreign system of meaning.

For instance, as a gender historian, I am always on the lookout for different configurations of women and men. Like many women's historians of the Middle Ages and the Renaissance, I tend to read against the grain: I will doggedly seek for women who do not declare their presence. Mostly I am confronted by silence, but I know that this silence does not indicate an absence of people – rather, their voices have been silenced. Our jest, too, only shows Johane as a surface, an instrument for triggering laughter. I am reading Johane against the strictures of the text, as a reluctant subject, if I imagine that by encountering her I can learn something about early modern women.

The historian's normal response in this situation would of course be to look for more evidence, and since we are dealing with a trial, a visit to the relevant archives might reveal a different, maybe a more truthful, story of Johane. This time there was no need to reserve flights to Heathrow, however, for the witchcraft historian Marion Gibson has already discovered that no court records can be found to support the jest. There were two witches called Stokes convicted at the assizes in question, and who knows but they could have transformed into the Harrisons while being transferred into print and anecdote, but the episode depicted in the jest was not reported in court. The likeliest solution is that the writer and printer of the pamphlet just added the jest on the remaining empty pages of their book – the number of pages in early modern quartos was always divisible by four. Maybe they thought it would enhance sales: comedy and horror in one neat package, how could it not sell?[5]

Who, then, am I meeting when I think I am meeting Johane? An author who has no name, or a woman who never existed? Is the joke finally on me, if I think I can, as a historian, use Johane as an informant from the past?

5 GIBSON, 1999, p. 62, p. 98-99, p. 151-152.

Arguments

> "Now this Good-fellow (not enduring to looke vpon a bad face, but his owne, especially when he is Cup-shot) called aloude to her, Doe you heare Witch, looke tother waies, I cannot abide a nose of that fashion, or else turne your face the wrong side outward, it may look like raw flesh for flyes to blow maggots in. Stil as the Witch was ready to reply, hee would crosse her with one scuruy Iest, & between eyery Iest drinke to her, yet sweare, God dam him, she should starue ere she should haue a drop on't, since the pot was sweet hee'd keepe it so, for should but her lips once looke into the lid on't, her breath's so strong, & would so stick in the cup, that al the water that runs by *Ware* would not wash it out again."

Our cup-shot good-fellow sounds quite a repugnant creature, even if in his own culture he may even have been a fairly typical fellow. Most of us, surely, at this stage, would wish that Johane were able to make a complete fool of him.

Yet the expressions used to describe the drunkard – honest fellow, good-fellow, boon companion – are not unfriendly or disparaging. Boys will be boys. There may be mild disapproval in the air, but at the same time also understanding, even admiration. The witch is only presented as the Other; she is seen only negatively, as old and ugly, threatening, irritable, impatient, as a woman who cannot take a joke.[6] The text forces its readers to side with the drunkard, not the old woman, whatever the reader's own opinion or interpretation. If early modern women wanted to resist this interpretation of themselves, they had to quarrel with the jest, both the pamphlet text and their patriarchal culture. Yet by entering the controversy and siding with the witch, they would also have landed in trouble: they would have turned into quarrelsome hags, and given in to exactly the kind of patriarchal definition of women they wanted to deny. Johane, it seems, could not give a damn.

> "At last the witch got so much time to cal him, Doest thou heare good friend (quoth she?) What sayst thou ill face (quoth he?) Mary I say (quoth she) that thou throwst in thy drink apace, but shall not find it so easie comming out. Nay, as for the comming out (answerd the fellow) I throwd it in aboue, & it shal

6 Even if not all old and ugly women were witches, and not all witches were old and ugly, the typical image of the witch was of a woman past her attractive and fertile prime. See for example GASKILL, 2000, p. 39-40.

> come out beneath, & then thou shalt haue some of it, if thou wilt, because I am in hope it will poyson thee."

In early modern culture, where theoretically, at least, the sexes were defined consistently, carefully and hierarchically, women's and men's arguments received much of their meaning through the traditional gendered positions of the speakers. In this jest we travel upon the surface of the body (and inside it as well), from high to low, from face to stomach and beneath, from man to woman. Male and female voices are positioned in a debate in this cultural setting. Gender was certainly one of the most central battle grounds of early modern culture. And by looking at gender, we might even envision culture itself as an argument, as a battle for power of determination and action, as a battle for cultural space.

I can reveal in advance that Johane will not come out on top in this battle. Even if the man's grotesque threat does not quite materialize, on a symbolic level he gets his will. Johane's fate is sealed by her entering the argument with the drunkard in the first place, and particularly by her uttering what could be interpreted as a curse. Unruly women, and men who were lessened by them, are standard figures in Renaissance humour, but Johane's zesty rejoinder brings up a chilling truth about the comedy of gender. On the flip-side of all the fun, a woman was not to rise against a man, for while doing so, she also rose against divine order, and breaches of divine order had to be punished. We have already defined Johane as a witch. What would be more natural than to see the attack on men as inspired by the devil, as sorcery and witchcraft?

Let us transfer this metaphor onto the level of historiography. Could we liken all of early modern culture to a court session? This was a space for arguing a point of view, negotiating interpretations, and for the presenting of cases, doubts and provisions. David Sabean has characterized culture as an "active argument", as a series of confrontations, disputations and controversies. Just as Johane and the drunken fellow condensed their culture in their squabble, daily life emerges from perceptions, understandings, and interpretations that are manifested in ordinary things and practices. Culture is a battle ground where trajectories of power clash. As a negotiation, culture is not just any kind of speech. It consists of power over life and death, as in Johane's and the drunkard's case. Culture consists of reflection and interchange – of arguing, in both

senses of the word, with the help of all the symbolic arsenal in our possession, with gestures, expressions, colours, styles, and spaces, but most of all words.[7]

Sometimes, however, a shared conclusion, judgement, or sentence cannot be arrived at. For example, it would be foolish to imagine that the sentence proclaimed on Johane in the jest would have been an unequivocal truth shared by everybody, even if it were how the story ended. For contemporaries, too, trials were places for controversy, places for presenting, defending, and, if possible, reconciling accounts and interpretations of what had happened, and the conclusion inscribed in the records only represents one possible, if hegemonic, closure. So I, too, refuse to close up my account just yet. Cynthia Herrup indeed suggests that even if sentencing is the clearest point in the history of a trial, it is the weakest point for a historian to focus on. It obscures more than it reveals. More than anything, it offers a solution when we should carry on questioning.[8]

When a historian living in our present encounters texts from the past, and imagines she also encounters the people these texts evoke, she too is driven into an argument. Reading the jest, I quarrel with the past about the justification of my interpretations. We squabble over language. The past often attests that I do not understand it at all. I affirm that, on the contrary, the past just will not answer my questions. The past comes back, stating that it has every right to answer its own questions and leave me busy with whatever meaningless task I happen to fancy. The past does not need to care about my pursuits. What can I say? Either I need to change my question or make do with the answer. The past offers to change me, to push the limits of my understanding, in order to make its answer an answer to a correct question. The past and I play word games: it is not so much about whether it can answer; it is about whether I can come up with a good question.

This is also why a historian cannot act as a judge upon the past. But she can demand the past to offer evidence for its views or at least to present its own story. Often she hears various different stories, and her task is to write an interpretative summary. Unlike in a trial, she does not have to conclude with an acquittal or a guilty verdict. Her task is to present a truthful account. That process – and even that story – may contain wrong steps and dead ends, false statements and alternative endings.

7 SABEAN, 1984, p. 94-95; DOLAN, 1994, p. 4; BELSEY, 2001, p. 15-17; DENING, 2002, p. 7.

8 HERRUP 1999, p. 6, p. 146.

Quarrel, communication, dialogue. My colleague Sakari Ollitervo has suggested, perhaps somewhat playfully, that it is not uncommon that a historian's attitude towards the past is a tiny bit amorous.[9] This is more than just being passionate about your job. Like a loved one when you are arguing, the past will resist you, it will keep the historian from understanding, it will protest that she has no way of knowing, and at the same time it will reveal something of its own way of making sense and meaning. Like a beloved, the past will give you the silent treatment. It will answer by withholding, offering too little to go on, scant evidence and stubborn defiance. Like a lover, the historian will have to give the past space to mumble and withdraw. She may ask again when she has calmed down, with different words, in different ways. The past is another, and must be allowed to remain so; it can never become like me, or be exactly what I would wish. (Like any writers, we historians must also reflect on the language we use; this is creative writing after all, and our readers too deserve some attention. While talking about lovers and beloveds, then, I ask myself: was that overly pathetic? Will I alienate my academic audience with all this love talk, all this "feminine" emotion? I deleted it once. Then pressed 'undo'. Well, even Leopold von Ranke thought the past was his mistress.[10] But let us stay on course.)

One of the most common metaphors historians use about their encounters with the past is silence. The past comes towards us as a silenced voice, a whisper at most. Or as sign language, like that of the girl whose tongue Annis and George Dell had cut out. Some talk about past voices as an echo: they repeat faintly and after the fact something that may have originated in what we are studying. Or the same metaphor may emerge in visual form. Simon Schama, for example, says history is chasing shadows: we will always be doomed to summon what has already slipped around the corner, out of sight and out of hearing. Often, the sound and silence from the past emerge by turns. Every clamouring moment is followed by a split and a silence, a chronological break that will separate it from what comes after. And from us, listeners and witnesses of those moments.[11]

Consequently, historians may talk about themselves not just as creative writers but as creative listeners. That is why the past is also likened to clamour,

9 OLLITERVO, 2002b, p. 20.
10 For history as romance and melodrama, see also SMITH, 1998, p. 116-120.
11 SCHAMA, 1991, p. 320; SPIEGEL, 1992, p. 207-208; CRESSY, 2000, p. 1-2; SCOTT 2001, p. 291.

to cacophony, to an unmanageable wealth of sound and voice. For David Cressy, the past whispers and beckons, rants and raves. According to Greg Dening, it reaches us as white noise, a hum we cannot disregard but never actually physically hear. It is accompanied by the buzzing and purring of centuries, where generations of historians, novelists, philosophers, and other observers will comment, explain, and distort what was said in the first place.[12] Nothing in history happens alone, without its effects. The historian must either quieten down to listen to silence, or strive to distinguish different and temporally distinct voices one from another, and from the confusing racket of all past voices. (Sometimes, of course, historians should desist from over-extending a metaphor. I will continue anyway.)

The historian's stance is interrogative. Her way of listening is active; the past must be pushed to answer, in order to make its narratives intelligible to us. Her productivity can only be measured by how sharply she can ask and how patiently she can listen. Rushing in to explain before the past has had the chance to answer is not good practice. The historian's task is to take steps towards a space of understanding, and you can only get there by arguing with the past.

Historiography's mode is argumentation. Historians mediate their interpretations, argue with other historians and tease the past for its own way or arguing and argumentation. We let the past argue for its case, but will always follow it with our own obsession to explain what we think it means. We will account for the past's accounts, we will argue on the basis of its arguments. The past gives us evidence, and we will give evidence for it, when letting it tell its own story, or at least the story we think it is telling.

Fantasies

> "Then with this greeting away goes the Witch in a chafe, & the fellow sits down to follow his drink, but as the end of all drunkards, is either to ming or to sleepe. So out goes this fellow, & drawing his Gentleman Usher against a pale side, finds me a top of his nose a red lump as big as a cherry, & in his belly felt such a rumbling, as if the Tower of *Babell* had falne about his eares: of the sight thereof draue his hart to an ague, & his tongue to an alarum and out he cries, the

12 CRESSY 2000, p. 1-2; DENING 2002, p. 3-4.

> Witch, the Witch, the Witch, I am vndone, I am vndone: O God, women of *Royston*, helpe, helpe, the Witch, the Wicth [sic], I am a man spoyld, helpe, I am vndone. At that word help, the Witch, in comes one of his fellowes runs in hast, & asked him what they should helpe, the Witch? Oh (quoth he) to the gallowes, for I am vndone by her."

The aleworms imagined Johane to be a witch, so a witch is what she became. The events narrated in the jest and the evidence found in Johane's home proved not only that she was a witch, but also testified to witchcraft being an active force threatening early modern people's lives. Witchcraft was real. We like to think that it was real because it was imagined as being so. Truth and imagination do not contradict one another.

In early modern culture, the power of the imagination was envisioned differently from how we might approach it; this might help us find a place for imagining in our jest, too. Imagination, or fantasy, one of the faculties situated in the brain, did not create its images out of nothing. Instead, its function was to process information brought directly by the senses. Fantasy was what first received and then presented the existing world to the higher faculties of the human mind.[13] Let us imagine it: the brawling men saw Johane, the horrible hag, they heard her curse, they witnessed her witch-like behaviour. Through their fancies they understood Johane to be a witch; and they turned her into a fantasy. Johane cursed the drunkard; a red lump appeared in his privy member. Where there is an effect, there is a cause.

In cultural history, we are in the habit of emphasizing that culture offers the tools, resources, scripts, and meanings for human action. But I have noticed with my students that this sort of language sometimes puzzles; it is felt as static, unimaginative. One of the students battled me for years about the term 'script': "we're not just saying our lines, we're writing them!", she used to say. Fair enough. So we should probably keep reminding ourselves that cultural scripts are forever malleable, forever open to individual reworking; they are not set down by a divine playwright who consigns us to our parts. Culture, and all of us in it, produce, move, and create; culture is born out of clashes and battles, out of poetic and performative acts. We come back to David Sabean, then. The war between Johane and the drunkard makes Johane a witch, and Johane's cursing of him makes the cherry red lump appear in his gentleman usher. The possibility of witchcraft becomes manifest in this exchange. God and the

13 See for example PARK, 1988, p. 464-471; SARJALA 2001, p. 85.

Devil, too, battle in this scene, and manifest themselves to believers. A man and a woman, too, see one another, and make one another, in this epic battle.

Culture is performative and practical. Like a witch casting a spell, humans cast their culture in their actions. People are always agents and subjects of their time and place. Cultural representations, too, are by nature dialectical: they are shaped by culture, but they also shape their culture. Our witchcraft jest is not only a static reflection of early modern social relations, it is one of the places where they were shaped; it is a product of its culture, a work that portrays it, a performance that pierces its way into culture. A "shaping fantasy", as Louis Montrose would perhaps put it, a story of creation, a genesis.[14]

As a historian I will call on the past to be creative with me, to allow me to shape its fantasies, to give me reasons for why they are so. Usually, we cloth this work of creation in truth claims in our writing, and present such claims as proof of our skill and professionalism. But sometimes a historian's powers of creation, even when powered by the past, will get a shape both more visible and more symbolic: remember how Natalie Zemon Davis inscribed in the prologue of *Women on the Margins* her imagined squabbles with her main characters.[15]

Our histories are not fantasies in our contemporary sense, then, but they are imaginative for having been born out of creativity. Perhaps they are products of fantasy in the early modern sense: information processed into knowledge, worked into meaning. We too are creatures of culture, and working with meaning is easy as breathing. Robert Darnton indeed likens culture to the air that living beings breathe. They cannot not breathe. They know they are breathing, but do not think of every breath they take. Similarly, their lives are supported by the meanings their culture allows them to create or subscribe to.[16] Historians, moreover, see the world as temporal: they cannot breathe anybody else's time, or live on anybody else's meanings.

Instead, we need to imagine the kind of air the people of the past were breathing. We imagine a past world so as to situate in it the stories that we read. The past, for us, is a product of our educated imaginations, but in order to be historians, our fantasy has limits and rules that we operate by. Our imagina-

14 See Louis Adrian Montrose on Shakespeare's *Midsummer Nights Dream* as both a fantasy for and a location of Elizabethan culture. MONTROSE, 1983, p. 61-62.

15 DAVIS, 1995, p. 1-4. For the place of the historian's imagination in her scholarly texts, see also Davis and Robert Finlay debating *The Return of Martin Guerre*, FINLAY, 1988; DAVIS 1988.

16 DARNTON, 1984, p. 99.

tion is bound and powered by the signs, sources and evidence the past hands down us.[17]

In order to meet Johane, then, I will imagine her turning towards me. I must picture her representing her culture, so that she could talk to me, not just talk back at the drunkard and his bunch of ruffians. This is something rather typical of the cultural history of the recent two decades. We have trusted on the power of the anecdote and the detail, we have looked for the connections and contexts that will help make sense of the details. Culture has been seen as the invisible web of meanings where every past person and episode is woven into. Johane will become understandable when she throws my way a thousand other stories from her time. It is simple: we acquire as much information as we can, we read as many sources as we can find. The more we read, the wider the panorama that a story, a person, or a bunch of evidence can be situated in. We can only imagine the possible when we can set it some limits.[18]

Or is it? Simple, I mean. The downside of imagining a culture is that often imagination is partisan. It is guided by prejudice, by loose associations and assumptions, within cultures as well as between them. Anthropologists and postcolonial scholars of different breeds have reminded us that the basis for a Western understanding of the world is an "othering" eye, an attitude built on the fantasy of the other – and particularly on an imagery of threat, hostility, and exploitation, turning the unknown into an enemy. In this spirit, what is seen as truth can come out as a convenient, convincing set of beliefs; knowing becomes hegemonic control. The aim of postcolonial criticism, of course, has been to write itself out of these hegemonic categories and listen to other voices with the same amount of respect as we listen to our own – to think other-wise, to think differently.[19]

Perhaps we should think about this in more detail in relation to historical scholarship and historical otherness, too. Colonisation happens not just spatially, but temporally as well. We also create "ethnographies" when looking

17 Mary Fulbrook discusses the still current demands for empiricism in the light of the recent developments in historical theory, particularly postmodern and post-linguistic turn history. See FULBROOK, 2002, p. 94-97; see also PIHLAINEN, 2002.

18 Carlo Ginzburg's path-breaking *Cheese and the Worms* and Natalie Davis' equally influential *The Return of Martin* Guerre have often been seen as the foundational works of microhistory. GINZBURG, 1980; DAVIS, 1983. On the place of anecdotes in the work of new historicists, in many ways parallel to cultural historians, see GALLAGHER/GREENBLATT 2000, p. 28-31, p. 49-74.

19 My formulation comes from Bill Schwarz, SCHWARZ, 1996, p. 10. See also KAARTINEN, 2004.

into the past, and sometimes describe past otherness in our own image.[20] The medievalist Catherine Brown writes in her wonderful essay that we have invented the Middle Ages as our own dark continent, in order to be able to define ourselves against it. It exists as a mirror image to our present. Yet for someone living in the Middle Ages, the 'now' of living was then, irrespective of us and our needs, and before the Middle Ages was created. What happens to the concepts of being 'there' and being 'here', Brown asks, when we try to travel to see the Middle Ages? There is nothing strange about the medievals doing things differently; the necessary auxiliary question is, what are we doing with that difference?

Could we then think about the past in another way? Brown suggests that thinking differently should happen exactly where the medieval 'now' and the twenty-first-century 'now' intersect: in the space of reading. For her, the space of reading is the occasion where the horizons of the past and the present have permission to fuse. 'Now' and 'then' play together in that space, but in a more complex way than we are used to thinking. She would like to allow the Middle Ages to tickle our skin. She wishes to read in a poetically intellectual way, *per artem*, not just *de arte*, enjoying the work of creation, not just gathering information. The work of history is an art, and a craft, and a task we can imagine the past to bestow on us, when we meet with it, within time. In this vision, the foreignness of the past does not remain on paper, it becomes the animated temporality we live in, and it can present its demands to us; and the historian is no longer outside time in her own little presentist bubble but a partaker in a temporal conversation. Brown insists that we cultural researchers live in the centre point of our concepts and categories: in the middle, taking part in the past and the present, on the side of the subject and the object, acquiring information for the sake of knowledge, and creating knowledge for the sake of love.[21] I will echo Brown with Greg Dening: we read to live; reading for us is life.[22]

I suspect we are again just about to get lost in a fantasy. Let us return to our joke, and conclude it.

---

20 MODELL, 1997, p. 482-484; BROWN, 2000, p. 547; DAGENAIS/GREER, 2000, p. 438.

21 BROWN, 2000, p. 547-549, p. 563, p. 567. Sakari Ollitervo reads Hans-Georg Gadamer's thinking in a parallel way: OLLITERVO, 2002a, p. 161.

22 DENING, 2002, p. 3.

> "Well, yet out he runs, where for that night she would not be found, but the next morning meeting her in a lane, his pain rather increased, than lesned, & there fasts his ten commandements vpon her, he almost scratcht out her eyes; nay, left her not till he brought her to the towne, where for this and the rest, she was apprehended, and she and her daughter, with *George Dell* and his Mother, worthily suffered death the 4 of August."

Imagine the scene: the gallows in Hertford. Surrounded by a crowd gathered to witness an execution. Four criminals: Johane and her daughter, George Dell and his mother, hanged by the neck until dead.[23] Strange as it may seem, is this not one of the grounding scenes of Western culture? We have been obsessed with dead people, hanging on a cross, hanging in the gallows. Images of control, and of redemption. This time, God's punishment for the Devil's doings, as serious as it gets, while at the same time the scene wraps up a jest, abruptly and in the middle, almost with a hint of hysteria.

The monster mother Annis Dell, murderer of children, and her son George, her accomplice, were sentenced to death at the Hertford assizes in 1606. Just as in the pamphlet. A witch called Stokes was also sentenced. A witch called Johane Harrison was not sentenced, but she died anyway, at least in the world of illusion that is the *The most cruell and bloody murther*. This is what we happen to know – but what was it that really happened? The task of cultural history is to consider this, then move beyond what happened, to show how and why it was, or could have been, possible. A cultural historian will look at how, what with, by what means people thought and acted in the past.[24] The jest upon Johane being made a witch will give us a wealth of information about early modern culture; the question of whether or not Johane – or witchcraft – actually existed, can only tell us marginally little.

Stuart Clark, who has written not just on witchcraft and demonology but also on the uncertainties of knowledge, takes us forward: in a historian's theory the meaningful behavioural and cultural patterns of the past consist, exactly and without remainder, of what they were then thought to consist of. It is not particularly helpful to an analysis of the past that held witchcraft to be real that we moderns tend not to believe in Devil's active participation in the

23 According to Malcolm Gaskill, this scene is what confirmed the reality of witchcraft for early modern spectators. When you have once witnessed a witchcraft hanging, you will not forget, and you find it that much harder to doubt. GASKILL, 2000, p. 40.

24 I am following Clifford Geertz here, GEERTZ, 1983, p. 58.

world. The historian must be guided more by intelligibility and meaningfulness than by what we at this particular moment happen to regard as "reality".[25] Similarly, we need not consider Johane to have actually lived and breathed in order to understand something of how witches were known, or of what the realities of witchcraft were, in the early modern period. What we are trying to find is a past sphere of relevance.

We also ask our readers to imagine a past. This is why we try to provide them with means of access; historians love quotations. Narrativist theorists of history, led by Roland Barthes, have critically commented that direct quotations in historiography create a "reality effect", an unfounded illusion of presence over time. With quotations we claim that the past is present in our texts, although in truth we have no access to it. But pointing out what our technique is, I tend to think, does not vacate our practice of further meanings.

And there are more things to quotation and evidence, Horatio, than are dreamt of in your philosophy. (I know you got it; when did an early modernist ever get by without at least one reference to Shakespeare.) We need our quotations, our details, and then of course our thick descriptions, in order to converse with the past and show how that conversation proceeds to those who want to converse with us. Historiography is communication: we talk with the dead (or maybe *at* the dead), and we hope to talk to those who will come after. We record our steps, so anyone can follow.

Many aspects of quotations may of course seduce the historian: ancient language, its particular words and expressions, its quaint logic, its different mode of argumentation. She may even believe that it is the authentic past that is given voice in her text. Whether that belief is justified or not, the purpose of quoting is at the very least to refer to the past having existed independently of our writing and offer the reader a possibility to recognize its otherness. We are after all dealing with something that we cannot finally control, however much we may like to think we can represent it. Historians wish to carry on a conversation in a doubled voice, convey the voice of the past in conversation with their own, however reluctant a participant the past may be in this discussion. The sense of quoting is in showing the reader how the writer talks with the past, not present the past as if in itself. If we do not wish to act as interpreters between what is ours and what was theirs, engage in conversation with the past, we talk like madmen and idiots, alone.

25 CLARK, 1997, p. 396.

For "empirical" or "practising" historians interested in narrative and theory, such as Michel de Certeau, or, more recently, Mary Fulbrook, and for philosophers of history, such as Paul Ricœur, historiography is always both researching and writing, both a creative investigation and a narrative, and these two need not be considered separately, as modes that exclude one another. And this is exactly the way in which we can look towards the past: I cannot send my soul to submerge in what has already vanished. That may be the realm of the novelist not bound by historiography's games. I can only stumble upon curious coincidences and see flickering shadows of dead worlds. By all accounts, that should be enough.[26] My job as a historian is to make time visible, to show the difference.

I am exaggerating the difference between history and fiction, of course. The historical novelist deals with the same problems as anyone dealing with history. For the narrator of Margaret Atwood's novel *Cat's Eye*, examining her own past, time more and more started to acquire a shape: it was something that could be seen, like "a series of liquid transparencies", one on top of another. She did not look to the past backwards along a temporal trajectory, but downwards through it, as if through water. When researching this kind of past, she says, "[s]ometimes this comes to the surface, sometimes that, sometimes nothing. Nothing goes away." Maybe nothing in the passage of time is completely lost, even if we cannot see it for all the water.[27]

Perhaps outrageously, as some may think, I will suggest that Hans-Georg Gadamer performs a somewhat similar visual sleight of hand with his famous metaphor of merging horizons. Gadamer does not look into water, but along its surface as far as the eye can see (he does not actually say a word about water, of course – but he is verging towards the poetic here…). In his metaphor of historical understanding, the historian glances at the horizon while standing on the shores of time. The past will respond with offering its own horizon, its own trajectory of understanding. In the conversational, hermeneutic process of interpretation, the fusion of these horizons is the gesture that enables understanding.[28] He is not saying a historian or her time fuses with the past, as some crit-

26 SCHAMA, 1991, p. 235.

27 ATWOOD, 1989, p. 3. There are psychoanalytic undertones in the personal history created by Atwood: perhaps we could think that the unlost that is seen through watery films is more like subconscious than temporal distance. On the lost, retained and reclaimed in autobiographical writing, see for example STEEDMAN, 2001, p. 75-77. But the resemblance to historiography can surely be evoked as well.

28 GADAMER, 2000, p. 302-307.

ics have misunderstood; rather, it is in reaching towards the other, in the space of reading if you will, that understanding can take place. Perhaps the difference to Atwood is not as great as we might at first assume: in these horizons, water and sky, the past and the present, meet at a point that is once removed from both. The historian's time is a hindrance to, and a condition of, understanding. Only time makes history and historiography possible.

Stories

While Johane's story is undoubtedly a jest, it also has another literary frame: legal practice, or even the trial transcript. The author of the jest presents it as a witness statement, narrated at the assizes, and written down, in the end, by him. Even if he does not try to claim it comes directly from a court record, the performative context of the jest deliciously mixes genres, and points in the same direction many historians have recently moved: to treat texts from law courts as narratives, as linguistic formations where the way of telling is just as revealing as that which is told.

Natalie Zemon Davis, for example, showed in *Fiction in the Archives* how letters of petition, with all their legal frames and structures, were cultural constructions, narrated and narrative, true stories unable to present an absolute truth. In terms of form these stories followed legal models, in terms of content they presented details that would enable court officials to find for the petitioner, to understand from his point of view. Despite these formal requirements, the statements also represented the victim's or the witnesses' interpretations of what had happened. The experience of crime was always informed by cultural knowledge about the nature and definitions of crime and the law.[29]

Even if Johane's story is not, despite its author's framing, really a witness statement, it does present one possible experience of crime. It is a stylized and distanced version of a criminal event, but it seeks to portray itself as direct and truthful. This is what we do with language.

It is of course meaningful that Johane's sorcery was told expressly as a jest. We can look at the form and know immediately it is a joke. It is preceded by a funny subtitle that promises humour. Its structure follows the formula familiar

29 DAVIS, 1987, p. 17-35; see also DARNTON, 1984, p. 82; MAZA 1996, p. 1495-1498. In early modern studies, social historians using court records have been by far the most enthusiastic narrativists.

from early modern jest books; it is the same structure early modern listeners would have encountered in an alehouse, or told by the fire, as entertainment. The witch, for example, delivers her own punchline, which the man interprets as a curse, and the scene is followed by the materialization of the witch's promise. The jest is pointedly vernacular, filled with exclamations, curses, and funny turns of phrase. Where the pamphlet has previously been governed by a powerful narrative voice, the jest emulates spontaneous dialogue. Its male figures are characterized by playful designations and the woman is drawn up as a visibly repulsive figure. And the contents, of course, play on the very basics of early modern humour: the stereotypically humorous characters are complemented by sex and gender in all their meanings, with hidden and revealed body parts, with euphemisms and much, well, frankly, pissing about.[30]

I could, then, try to understand Johane's jest as humorous by pointing to any number of themes that would situate her in her cultural context. I could talk about gender, women's weaknesses and failings, or the problem posed by powerful women, or the inappropriateness and funniness of unruly, or elderly, or ugly women. I could talk about sexuality, male honour, male strength, or all the fun about bodies and procreation, sexual organs and their various uses. I could talk about the power of words. I could look at how evil, death, or the fear of damnation could be controlled by laughing at their faces. These would all be central features in the early modern way of making sense of the world.

I could also refer to how jests and funny stories were particularly appropriate for discussing the great topics of everyday life. The themes and events of the story direct, perhaps even force, the author to choose his genre: how could you resist presenting this sort of subject matter as a joke? But actually, interpreting the jest according to historiographical protocols is not what I am on about here. I am trying to portray the historiographical experience, not so much what this particular encounter led me to conclude. And what I want to ask is: what happens to a historian, when she experiences an early modern jest?

The literary historian Frances Dolan has prompted us to think about the material consequences of stories. Narratives not only live within fiction, they live in the world.[31] Reports on individual lives as well as fictional stories rep-

30 See also GIBSON, 1999, p. 151-152, who locates these initially incongruous features in standard witchcraft discourses of popular literature, where selling more copy was typically a higher aim than sticking to the truth.

31 DOLAN, 1994, p. 3.

resent something, the echo of their once-upon-a-time – they were constituents of their own complex of meanings, and they continue constructing it now, when we read them. Johane Harrison, whether fictional or real, was sentenced to death. The joke on her was possible. But along the last four hundred years, contours of jests have changed irrevocably. We laugh at a different Johane now.

On the other hand, what if Johane was a real person whose archival appearances have just disappeared or been destroyed? Maybe she was witch Stokes, but the court scribe just did not see it as necessary to write down the jest the crowd heard and laughed at? The genre again sets limits on our view: it is difficult to take a jest seriously, when its narrative form expressly asks us to take it lightly. A joke is too slight a form to carry the cloak of truth. But let us turn the question around: perhaps the contents and the characters in our story really do force their way of telling – as in the true Roman seduction story of Innocentia, found and retold by Thomas Cohen, that follows faithfully the form of a *novella* even if it can only be encountered in court archives.[32] Cohen's *novella* and Johane's jest are ways of seeing, modes of understanding that events themselves may summon. Whatever we think about, we can only ever think culturally.

"People think in terms of narratives", says Michael MacDonald, yet another historian who has taken seriously the challenges posed by narrative analysis. According to MacDonald, we can understand the past by following how and what kinds of stories people told about their experiences, to themselves and to others: "Historians must attend to the ways that people told and lived the stories of their lives and how they understood the stories of others' lives. Stories are really all we have to reconstruct the inner lives of people in the past; stories are what they were made from in the first place."[33] The story of Johane is of course a description of possible events, but at the same time it is an attempt to tell a story, to follow a genre, to choose tropes, characters, actions, plot, structure, sequence, voice and focalization, and whatever elements we may want to see in a narrative, in the way the author felt represented his intentions best, served his story best, and might appeal to his readers the most. Johane and the drunk are written as jest; the intelligibility of the joke is based on the author's and his prospective readers' shared understanding of what constitutes humorous characters and incidents. But these are necessarily historical

32 COHEN, 2003, p. 56-57.
33 MACDONALD, 1992, p. 37, p. 61.

aspects in the story. If we try to see the jest as humorous, we crash into a wall of otherness, and we may need to make certain adjustments, to stretch our cultural resources, to see the funny side. Johane's story may not be, and perhaps should not be, funny to us.

It is not uncommon to see cultural research likened to understanding a proverb, a poem, or a joke. The past, or indeed any foreign culture, when it appears to us, may seem vaguely familiar, but is also always in need of active deciphering. A joke, a proverb, or a poem can be understood only if the interpreter shares some of the contextual logic and the epistemological frame the text is situated in, its means of expression and its ways of constructing knowledge. Can you hear it echo again? In his essay of *The Great Cat Massacre*, Robert Darnton proposed that our inability to laugh at eighteenth-century apprentices torturing cats measures our distance from the studied past. Something in the episode persistently slips from our grasp. The foreign culture remains opaque and resistant. For Darnton, this is where serious cultural study must start.[34]

I sent the witch joke to some of my friends via e-mail, and asked them to tell me whether they laughed. Most did not. One friend exclaimed frustratedly that she could not even recognize what she was not getting. Those who did laugh were all used to working with the past in one way or another. Historians indeed laugh at a lot of jokes others may not find funny in the least. We cannot discount the possibility that all historians are a bit strange, of course, but they, like anthropologists and other cultural scholars researching the other, also have more experience of opening their minds towards what is strange and foreign. That strangeness always hints at how it should be encountered and understood, and it is a necessary part of a historian's skill that she can take the hint.

But what happens to a historian when she starts to habitually laugh at jokes that no one else finds funny? And moreover, when we take a dive into otherness in order to understand a past joke, does the joke turn on us? Getting the joke requires that we understand causes, effects and connections. The more unfunny jokes we read, the more strange types we meet, the deeper we penetrate into that strange culture. We can never of course leave our own culture completely behind. But the location of understanding, the crux where horizons meet, can be pushed back towards the past.

So, what happens to our sense of humour? Do we begin to live in between two cultures, as intuitive members of the past culture as well? If we understand

34 GEERTZ, 1983, p. 70; DARNTON 1984, p. 81-82.

what they are saying – if we "instinctively" laugh at their jokes – are we not partly immersed in their culture? Historical study, like any cultural study, consists of acts of experience where we encounter another reality. The past will change us. When we study the past, discuss it with others, write about it, tell its stories, it will change us. It will enter us and change our frame of mind. And to some extent, we may be admitted in, as partial members, to another culture. Otherwise, we would not laugh.

As David Cressy sees it, the most fruitful strategy for a historian could be "a double set of negotiations, a nested epistemology, involving present and past". In his scheme, we would listen to what history has to say. At the same time, we would hone our own methodological doubts and sharpen our gaze to perceive where the story of the past collides into the strange and the impossible, when it does not arrange itself neatly, or when it drowns in ambiguities of its foreign world, its complexities and opacities.[35] Since I have been referring to humour all along, let me still say this: laughter is most often born out of the strange and the incongruous, out of the perception of what does not fit. So, studying the past could be likened to getting the joke on another level, too: as with good comedy, encounters with the past can make us feel that our senses somehow betray us. Reality jerks out of place. We get the past like we get a troublesome joke, a little after the fact, after first giving it some thought. And when we have got it, we look back just a tiny bit ashamed: how come I did not get that right away?

Michel de Certeau indeed said that historians always return to what they did not get. Perhaps we should not even try talking about what looks self-evident.[36] We can only pose an honest question when we do not already know the answer.

Perhaps our failings should be seen as strengths, then. Our artistic ambitions may struggle against the rules of scholarly practice in our texts, when we cannot fill the gaping holes in our understanding. The aesthetic aims and empirical requirements of our stories create the sense of our play. The final proof of a historian's skill, the final justification for what we do, is truthfulness, as

35 CRESSY, 2000, p. 26-27. Kim Hall writes about something rather similar when she requires, in a more political context, that those studying the forgotten peoples of the past, black Europeans for example, should include in their academic arsenal a 'strategic anachronism', a conscious oppositional stance towards past wrongs, shaped by current ideologies. HALL, 1995, p. 261.

36 DE CERTEAU, 1988, p. 39.

Greg Dening has written.[37] For all historians, and for some novelists, history has a very practical significance. Here I will return to Margaret Atwood, and her films of water.

History is, finally, what we are made by: "The past no longer belongs to those who once lived in it; the past belongs to those who claim it, and are willing to explore it, and to infuse it with meaning for those alive today. The past belongs to us, because we are the ones who need it."[38] In cultural history, we read to live. We look for the other, in order to be shaken and changed by it. We look for what has changed, in order to find change possible. We tell stories, to share the wonder.

Bibliography

ANONYMOUS (1606): The most cruell and bloody murther committed by an Inkeepers wife, called Annis Dell, and her sonne George Dell, foure yeeres since On the bodie of a childe, called Anthony Iames in Bishops Hatfield in the countie of Hartford, and now most miraculously reuealed by the sister of the said Anthony, who at the time of the murther had her tongue cut out, and foure yeeres remayned dumme and speechlesse, and now perfectly speaketh, reuealing the murther, hauing no tongue to be seen. With the seuerall vvitch-crafts, and most damnable practises of one Johane Harrison and her daughter vpon seuerall persons, men and women at Royston, who were all executed at Hartford the 4 of August last past. 1606. London: Printed [by T. Purfoot] for William Firebrand and Iohn Wright, and are to be sold at Christs Church dore.

ATWOOD, MARGARET, Cat's Eye, New York 1989.

ATWOOD, MARGARET, In Search of Alias Grace: On Writing Canadian Historical Fiction, in: The American Historical Review, 103: 5 (1998), p. 1503-1516.

BELSEY, CATHERINE, Shakespeare and the Loss of Eden. The Construction of Family Values in Early Modern Culture, Basingstoke 2001.

BROWN, CATHERINE, In the Middle, in: The Journal of Medieval and Early Modern Studies, 30: 3 (2000), p. 547-574.

37 COHEN, 2002, p. 15-16; DENING 2002, p. 22.
38 ATWOOD, 1998, p. 1516.

CLARK, PETER, The English Alehouse: A Social History 1200-1830, London & New York 1983.

CLARK, STUART, Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe, Oxford 1997.

COHEN, THOMAS V., Reflections on Retelling a Renaissance Murder, in: History & Theory, 41: 4 (2002), p. 7-16.

COHEN, THOMAS V., Bourdieu in Bed: The Seduction on Innocentia (Rome, 1570), in: Journal of Early Modern History, 7: 1-2 (2003), p. 55-85.

CRESSY, DAVID, Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England. Tales of Discord and Dissension, Oxford 2000.

DAGENAIS, JOHN/GREER, MARGARET R., Decolonizing the Middle Ages: Introduction, in: The Journal of Medieval and Early Modern Studies, 30: 3 (2000), p. 431-448.

DARNTON, ROBERT, The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History, London 1984/1991.

DAVIS, NATALIE ZEMON, The Return of Martin Guerre, Cambridge, Mass. & London 1983.

DAVIS, NATALIE ZEMON, Fiction in the Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth-Century France, Cambridge 1987.

DAVIS, NATALIE ZEMON, “On the Lame”, in: The American Historical Review, 93: 3 (1988), p. 572-603.

DAVIS, NATALIE ZEMON, Women on the Margins. Three Seventeenth-Century Lives, Cambridge, Mass. 1995.

DE CERTEAU, MICHEL, The Writing of History, New York 1988.

DENING, GREG, Performing on the Beaches of the Mind: An Essay, in: History & Theory, 41: 1 (2000), p. 1-24.

DOLAN, FRANCES E., Dangerous Familiars. Representations of Domestic Crime in England 1550-1700, Ithaca 1994.

FINLAY, ROBERT, The Refashioning of Martin Guerre, in: American Historical Review 93: 3 (1988), p. 553-571.

FULBROOK, MARY, Historical Theory, London & New York 2002.

GADAMER, HANS-GEORG, Truth and Method, trans. J. Weinsheimer & D.G. Marshall, New York 2000.

GALLAGHER, CATHERINE/GREENBLATT, STEPHEN, Practicing New Historicism, Chicago & London 2000.

GASKILL, MALCOLM, Crime and Mentalities in Early Modern England, Cambridge 2000.

GEERTZ, CLIFFORD, Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology, New York 1983/2000.

GIBSON, MARION, Reading Witchcraft. Stories of Early English Witches, London & New York 1999.

GINZBURG, CARLO, Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller, trans. J. & A. Tedeschi, London 1980.

HALL, KIM F., Things of Darkness. Economies of Race and Gender in Early Modern England, Ithaca & London 1995.

HERRUP, CYNTHIA A., House in Gross Disorder. Sex, Law, and the 2nd Earl of Castlehaven, New York & Oxford 1999.

Ihmistieteet tänään, ed. ANNELI MEURMAN-SOLIN/ILKKA PYYSIÄINEN, Helsinki 2005.

KAARTINEN, MARJO, Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta, Turku 2004.

MACDONALD, MICHAEL, The Fearefull Estate of Francis Spira: Narrative, Identity, and Emotion in Early Modern England, in: Journal of British Studies, 31: 1 (1992), p. 32-61.

MAZA, SARAH, Stories in History: Cultural Narratives in Recent Works in European History, in: The American Historical Review 101: 5 (1996), p. 1493-1515.

MODELL, JUDITH, From Ethnographies to Encounters: Differences and Others, in: Journal of Interdisciplinary History, 27: 3 (1997), p. 481-495.

MONTROSE, LOUIS ADRIAN, “Shaping Fantasies”. Figurations of Gender and Power in Elizabethan Culture, in: Representations 2 (1993), p. 61-94.

OLLITERVO, SAKARI, Historiallisuuden ajatus Hans-Georg Gadamerin hermeneutiikassa, in: Dialogus. Historian taito, ed. by MERI HEINONEN et al., Turku 2002a, p. 150-164.

OLLITERVO, SAKARI, Kirje menneisyydestä, in: 30-vuotias tunteilee, ed. by KIMI KÄRKI (Turun yliopiston historian laitoksen julkaisuja 61), Turku 2002b, p. 17-21.

PARK, KATHERINE, The Organic Soul, in: The Cambridge History of Renaissance Philosophy, ed. by CHARLES S. SCHMITT & QUENTIN SKINNER. Cambridge1988, p. 464-484.

PIHLAINEN, KALLE, Historiankirjoitus ja kerronta fakta-fiktio -keskus-telun jälkeen, in: Dialogus. Historian taito, ed. by MERI HEINONEN et al. Turku 2002, p. 165-178.

SABEAN, DAVID WARREN, Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany, Cambridge 1984.

SARJALA, JUKKA, Music, Morals and the Body. An Academic Issue in Turku 1653-1808, Helsinki 2001.

SCHAMA, SIMON, Dead Certainties (Unwarranted Speculations), London 1991.

SCHWARZ, BILL, Conquerors of Truth. Reflections on Postcolonial Theory, in: The Expansion of England. Race, Ethnicity and Cultural History, ed. by BILL SCHWARZ, London 1996, p. 9-31.

SCOTT, JOAN, Fantasy Echo: History and the Construction of Identity, in: Critical Inquiry 27 (2001), p. 284-304.

SMITH, BONNIE G., The Gender of History. Men, Women, and Historical Practice, Cambridge, Mass. & London 1998.

SPIEGEL, GABRIELLE M., Debate: History and Post-Modernism, 4, in: Past and Present 135 (1992), p. 194-208.

STEEDMAN, CAROLYN, Dust, Manchester 2001.

Bildergeschichten – Geschichtsbilder
Überlegungen zu einer visuellen Geschichte der Frühen Neuzeit

JULIA A. SCHMIDT-FUNKE

Der Einsatz von Bildmedien in der Geschichtswissenschaft und -didaktik nimmt seit Jahren beständig zu. Dafür gibt es gute Gründe: Bilder sind schön, anschaulich, eingängig, unterhaltsam und in digitalisierter Form leicht zugänglich. Dennoch ist es bis heute nicht gelungen, die Arbeit mit Bildquellen methodisch auf eine solide Basis zu stellen. Dementsprechend erfolgt auch keine Vermittlung wenigstens grundlegender bildwissenschaftlicher Kenntnisse im geschichtswissenschaftlichen Curriculum.[1] Das Resultat ist ein weit verbreiteter leichtfertiger Gebrauch von Bildwerken, der auch und gerade dort konstatiert werden muss, wo Historikerinnen und Historiker Bilder verstärkt einsetzen: in Schule und Museum.[2]

Die folgenden Überlegungen zu einer visuellen Geschichte der Frühen Neuzeit gehen von diesen Problemen im Umgang mit Bildern aus und zeigen zunächst in historiographiegeschichtlicher Perspektive deren Ursachen auf.

1 Als eine der ganz wenigen praxisnahen Einführungen vgl. GRÖTECKE, 2000, S. 237-254.

2 Vgl. KAHSNITZ, 2005, S. 156; KAUFMANN, 1992, S. 659-680; DERS., 2000, S. 68-87. Mittlerweile verfügt die letzte Auflage des Geschichtsbuches *Geschichte und Geschehen* sogar über eine Anleitung zur Bild- und Fotografieinterpretation, allerdings wird die Aufforderung an den Schüler, sich über Maße, Technik und Entstehungskontext der Bilder zu informieren, durch die zu den meisten in das Lehrbuch aufgenommenen Bildern fehlenden Angaben ad absurdum geführt. Vgl. *Geschichte und Geschehen*, Bd. 3, Leipzig 2006, S. 14-15, S. 302-303.

Daran schließt sich ein Überblick über die Arbeitsgebiete bildgeschichtlicher Forschung im Bereich der Frühen Neuzeit an. Ein Beispiel aus der Konsumgeschichte illustriert dann, in welcher Form Bildquellen für die historische Forschung herangezogen werden können. Am Ende steht ein Plädoyer für eine visuelle Geschichte in Forschung und Lehre.

Von Ikonophoben und Ikonographen – ein historiographiegeschichtlicher Abriss

Ein ambivalentes Verhältnis zu Bildern ist bereits bei Johann Gustav Droysen, dem Begründer der historischen Methodik, angelegt.[3] In seiner *Historik* von 1857 folgte Droysen erkennbar einem bis auf Schiller zurückreichenden kulturwissenschaftlichen Interpretament, das in der Kunst einen Spiegel der Gesellschaft erblickte.[4] In Kunstwerken vergegenwärtige sich das Empfinden einer Nation,[5] und im Wechsel des Stils offenbarten sich „große, tiefbezeichnende Wendungen in der Weltanschauung, […] große geistige Revolutionen […], in denen ganz neue Lebenselemente, ganz neue Schichten des Volks emporgedrungen und zur Geltung gekommen sein mußten.“[6]

In der Praxis zog Droysen die Auswertung von Bildquellen jedoch nur für die an schriftlicher Überlieferung armen Epochen der Antike und des Mittelalters in Betracht.[7] Die intensivere Beschäftigung mit Werken der bildenden Kunst überließ er hingegen der entstehenden Kunstgeschichte, die er gleichwohl auf seine historisch-kritische Methode verpflichtete.[8]

Es blieb deshalb den Vertretern der älteren Kulturgeschichte vorbehalten, sich für eine vermehrte Berücksichtigung von Bildquellen einzusetzen. Jacob Burckhardt, Carl Justi, Georg Dehio, Karl Lamprecht oder Johan Huizinga praktizierten eine Verbindung von Geschichte und Kunstgeschichte,[9] für die Dehio schließlich 1908 in der *Historischen Zeitschrift* öffentlich eintrat.[10]

---

3 Vgl. DROYSEN, 1977. Vgl. dazu JÄGER, 2005, S. 186.
4 Vgl. HARDTWIG, 1998, S. 305, S. 310-311.
5 Vgl. DROYSEN, 1977, S. 321.
6 Ebd., S. 323.
7 Vgl. ebd., S. 81.
8 Vgl. ebd., S. 157.
9 Vgl. SUCKALE, 1998, S. 444.
10 Vgl. DEHIO, 1908, S. 473-485. Vgl. dazu JÄGER, 2005, S. 187; PAUER, 1963, S. 197-198; SCHALENBERG, 2005, S. 32.

Auch Dehio verstand bildkünstlerische Werke als Spiegel vergangener Lebenswelten, die sich gemäß einer künstlerischen Formensprache ausgeprägt hätten.[11] Der Historiker habe sich deshalb – in Abgrenzung zu einer am Beginn des 20. Jahrhunderts weitgehend formgeschichtlich-stilanalytisch arbeitenden Kunstgeschichte[12] – mit der hinter dem Kunstwerk verborgenen Aussage zu befassen. Durch dieses Verfahren erschlössen sich in bildkünstlerischen Werken „die Zustände der Volksseele".[13]

Ähnliche Überlegungen leiteten 1912 auch Aby Warburg bei seiner bahnbrechenden Interpretation des Freskenzyklus im Palazzo Schifanoia in Ferrara[14] und sollten sich später unter der Bezeichnung „Dokumenten- oder Wesenssinn" in der ikonologisch-ikonographischen Methode Erwin Panofskys wiederfinden, die dieser im Rückgriff auf Karl Mannheim um das Jahr 1930 entwickelte.[15]

Unter dem Schlagwort der Ikonographie verzeichnete um das Jahr 1930 auch die geschichtswissenschaftliche Diskussion um den Quellenwert der Bilder einen erneuten Ausschlag. Der sechste internationale Historikerkongress in Oslo setzte 1928 die Historische Bildkunde mit der Gründung einer *Internationalen Ikonographischen Kommission* auf die Tagesordnung.[16] Daraufhin gründete sich 1930 in Halle der so genannte *Deutsche Ikonographische Ausschuss*, dem die in Göttingen lehrenden Historiker Karl Brandi und Percy Ernst Schramm sowie ihre Leipziger Kollegen Walter Goetz und Sigfrid H. Steinberg angehörten.[17] Wie Steinberg in der *Historischen Zeitschrift* darlegte, verstand die *Internationale Ikonographische Kommission* bildkünstlerische Werke im Sinne der Quellenkunde als Überreste, die es „ohne Rücksicht auf ihren stilgeschichtlichen oder ästhetischen Wert" auszuwerten gelte.[18]

---

11 Vgl. DEHIO, 1908, S. 479.
12 Vgl. BAUER, 2003, S. 157-174.
13 DEHIO,1908, S. 479.
14 Vgl. KNAUER, 1991, S. 37-38.
15 Vgl. EBERLEIN, 2003, S. 175-197; KNAUER, 1991; WOHLFEIL, 1986, S. 98-99; WOHLFEIL/WOHLFEIL, Landsknechte im Bild, 1982, S. 111.
16 Vgl. STEINBERG, Die internationale und die deutsche ikonographische Kommission, 1931, S. 287-296. Vgl. dazu JACOB, 1991, S. 49; Jäger, 2005, S. 187-188; JÄGER/KNAUER, 2004, S. 2-6; PAUER, 1963, S. 199.
17 Vgl. FAULENBACH, Art. Brandi, Karl, 2002, S. 34-35; DERS., Art. Goetz, Walter, 2002, S. 120-121; CYMOREK, 2002, S. 299-300. Zu Steinberg vgl. Deutsches Biographisches Archiv II 1258, 46; III 880, 107.
18 STEINBERG, Die internationale und die deutsche ikonographische Kommission, 1931, S. 288.

Der *Deutsche Ikonographische Ausschuss* sah seine „vornehmste Aufgabe" darin, „durch Entwicklung von Methode und Kritik die Ikonographie zu einer historischen Hilfswissenschaft zu erheben".[19] Im Vordergrund der praktischen Arbeit standen jedoch Materialsammlung und illustrative Verwendung der Bilder,[20] was sich auch in der international vereinbarten Einteilung in Personenbildnisse, Darstellungen historischer Ereignisse und topographische Bilder zeigte.[21] Zu Recht mahnte deshalb 1935 der Danziger Landeshistoriker und Städteforscher Erich Keyser an, sich „nicht im Stofflichen [zu] verlieren", sondern „vom Bildstoff aus zur Geschichte des menschlichen Bewußtseins vorzudringen."[22]

Die kurze Blüte der Historischen Bildkunde währte bis zum Jahr 1937,[23] dann aber brachten Nationalsozialismus und Zweiter Weltkrieg den internationalen Austausch ebenso wie die Tätigkeit des *Deutschen Ikonographischen Ausschusses* zum Erliegen, so dass erst in den 1960er Jahren die Anregungen der Zwischenkriegszeit aufgegriffen wurden. Die 1960 unter Beteiligung des mittlerweile nach England emigrierten Steinberg auf dem elften internationalen Historikerkongress in Stockholm zusammengerufene *Ikonographische Kommission* knüpfte ausdrücklich an die Gründung des Jahres 1928 an[24] und richtete ihre Aufmerksamkeit auf dieselben Themenfelder. Als Ziel wurde abermals eine „iconographical documentation"[25] auf dem Gebiet der Porträts, der Trachten und der Genealogie sowie der Wirtschafts- und Stadtgeschichte festgehalten.

Dieses begrenzte Programm war jedoch nicht dazu geeignet, die innerhalb der deutschen Geschichtswissenschaft geführte Methodendiskussion zu beeinflussen, die sich in andere Richtungen bewegte. So erteilte Gerhard Ritter 1951 der „Kulturgeschichte als Ganzes"[26] eine unmissverständliche Absage und

19 Ebd., S. 296.

20 Vgl. SCHRAMM, 1928, S. 425-441; STEINBERG, Die Illustrierung historischer Bücher, 1931.

21 Vgl. STEINBERG, Die internationale ikonographische Arbeit, 1931, S. 140.

22 KEYSER, 1935, S. 6.

23 Die 1930er Jahre brachten eine Reihe methodischer und empirischer Studien hervor. Zwischen 1934 und 1937 erschien zudem die von Walter Goetz herausgegebene Zeitschrift *Historische Bildkunde*.

24 Vgl. Actes du XIe Congrès International des Sciences Historiques, Stockholm, 21-28 Aout 1960, hg. v. Comité exécutif suédois du Congrès, Uppsala 1962, S. 322. Vgl. dazu PAUER, 1963, S. 200.

25 Actes du XIe Congrès International, S. 322.

26 RITTER, 1951, hier S. 299.

verwies zur Erforschung von Philosophie, bildender Kunst und Musik auf die Kompetenz der jeweiligen Einzeldisziplin. Die von dem österreichischen Historiker Hans Pauer 1963 nochmals vorgetragene Idee, dass sich in der „Kunst die fluidale Quintessenz einer Epoche“ verdichte, verhallte deshalb ungehört,[27] und seit den 1970er Jahren begann in der Bundesrepublik mit der Historischen Sozialwissenschaft eine weitgehend bilderfeindliche Forschungsrichtung zu dominieren. Die Sozialgeschichte trat zwar mit dem Ziel an, die seit der Bezwingung der Kulturgeschichte traditionell staatszentrierte Geschichtsschreibung zu korrigieren, verweigerte sich aber ebenso wie diese der Arbeit mit Bild- und Sachquellen. Diese „Ikonophobie“ resultierte dem Göttinger Historiker Habbo Knoch zufolge aus den Erfahrungen mit der massenmedialen Propaganda der Moderne und insbesondere des Nationalsozialismus. Bilder standen mithin unter einem generellen Irrationalitätsverdacht.[28]

In der Geschichtswissenschaft der DDR wurde Schriftquellen ebenfalls der Vorzug gegeben,[29] weshalb der Mediävist Walter Zöllner in seiner erstmals 1966 erschienenen knappen Einführung in die Historische Bildkunde empfahl: „Zur richtigen Erkenntnis bedarf das Bild im hohen Maße der Ergänzung und Berichtigung durch andere (gegenständliche und schriftliche) Formen der historischen Überlieferung.“[30] Zugleich stellte er jedoch fest, dass das Bilddokument „für die Geschichtswissenschaft eine große, leider noch viel zu wenig beachtete Bedeutung“[31] habe.

An der älteren bildkundlichen Forschung kritisierte Zöllner ihre thematische Beschränkung,[32] indem er zu Recht die Fixierung auf Porträts berühmter Persönlichkeiten sowie die weitgehende Missachtung der Bildpublizistik bemängelte. Dagegen plädierte er für einen weitgefassten Aufgabenbereich der Historischen Bildkunde: Es gehe nicht nur um die Sichtung und Aufbereitung historischen Bildmaterials, sondern auch um die Rekonstruktion von Entstehungsbedingungen und -voraussetzungen, um die Analyse der im Bild ausgedrückten „Gedankenwelt“ sowie um die Untersuchung, „wie unter den verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnissen diese Gedankenwelt dargestellt wird.“[33] Zöllners vielversprechender Ansatz vermochte sich in der Ge-

27 Vgl. PAUER, 1963, S. 196.
28 Vgl. KNOCH, 2005, S. 49-61, hier S. 51-52.
29 Vgl. JACOB, 1991, S. 52-53.
30 ZÖLLNER, 1966, S. 471.
31 Ebd.
32 Vgl. ebd., S. 473.
33 Ebd.

schichtswissenschaft der DDR aber nicht durchzusetzen, so dass die Ergebnisse der Historischen Bildkunde ähnlich wie in der Bundesrepublik bescheiden blieben.[34]

Erst in den 1980er Jahren belebte sich die deutsche und internationale Diskussion erneut. Von geschichtsdidaktischer Seite wurde der Quellenwert der Bilder auf dem 35. Deutschen Historikertag in Berlin im Jahr 1984 erörtert.[35] Wenngleich ihr vermehrter Einsatz im Geschichtsunterricht grundsätzlich befürwortet wurde, hatten noch nicht alle Referenten das hergebrachte Misstrauen gegenüber Bildquellen überwunden. So wurde in einem Beitrag über Historienmalerei festgestellt: „Die Erfassung und Darstellung historischer Phänomene gelingen nicht zufällig eher im Medium des Wortes als im Medium des Bildes, da letzteres historische Kategorien wie etwa Kausalität oder Interdependenz nicht erfassen kann."[36]

Neue Akzente vermochte erst zwei Jahre später Rainer Wohlfeil zu setzen, als er in der *Historischen Zeitschrift* für die Anwendung einer erweiterten ikonologisch-ikonographischen Methode plädierte,[37] die er am Beispiel frühneuzeitlicher Landsknechtsdarstellungen bereits zu Beginn des Jahrzehnts erprobt hatte.[38] Wohlfeil setzte dabei an zwei Punkten an: Zum einen sollte Panofskys „Dokumentensinn" unter Einbeziehung der Sozialgeschichte im letzten Schritt der ikonologischen Interpretation zu einem „historischen Dokumentensinn" erweitert werden.[39] Zum anderen plädierte Wohlfeil dafür, im Sinne einer ganzheitlichen Wahrnehmung von Bildern auch ihre von Panofsky vernachlässigte „ästhetische Funktion" zu berücksichtigen, ohne allerdings auszuführen, wie das geschehen solle.[40]

Die in den 1980er Jahren neu entfachte Diskussion über die Verwendung von Bildquellen in der Geschichtswissenschaft schlug sich seit den frühen

---

34 Das bezeugt die zwar klassenkämpferisch verschärfte, aber inhaltlich kaum veränderte Fassung von Zöllners Text in der 1979 veröffentlichten dritten und der 1986 erschienenen vierten Auflage der Einführung (jeweils S. 431-434). Vgl. dazu JACOB, 1991, S. 56.

35 Vgl. Sektion 24, Das Bild als Ausdruck von Lebens- und Denkweisen im Geschichtsunterricht, in: Bericht über die 35. Versammlung deutscher Historiker in Berlin, 3.-7.10.1984, Stuttgart 1984, S. 221-224.

36 PETERSEN, 1984, S. 223.

37 Vgl. WOHLFEIL, 1986.

38 Vgl. WOHLFEIL/WOHLFEIL, Das Landsknecht-Bild, 1982, S. 81-99; DERS./ DIES., Landsknechte im Bild, 1982.

39 WOHLFEIL, 1986, S. 98-99.

40 Ebd., S. 100.

1990er Jahren in vermehrter Publikationstätigkeit nieder[41] und verband sich bald mit der Debatte um eine Neue Kulturgeschichte. 1993 erschien die viel beachtete Studie des britischen Kunsthistorikers Francis Haskell[42] über „den Einfluß des Bildes auf das historische Denken",[43] den Haskell von den Humanisten bis zu Huizinga verfolgte. Zwei Jahre später nahm Wolfgang Hardtwig eine Besprechung des Buches zum Anlass, für eine bildgeschichtlich arbeitende Neue Kulturgeschichte zu werben: „Eine moderne Kulturgeschichte muß wesentlich eine Geschichte der Imaginationen sein. Imaginationen aber verfestigen sich in Bildern, wenn sie nicht – wie der Begriff schon andeutet – überhaupt verbildlichte Vorstellungen sind."[44] Daran anschließend sprach Rolf Reichardt 2001 von der Bildwissenschaft als Grundlagenwissenschaft einer umfassend verstandenen Neuen Kulturgeschichte. Als Visualisierungen mentaler Attitüden, gesellschaftlicher Strukturen und Bewegungen, sprachlicher Formationen und politischer Ansprüche sei die Bildforschung anschlussfähig für alle historischen Teildisziplinen.[45]

Mittlerweile hatte sich die Bildkunde einen festen Platz in den geschichtswissenschaftlichen Einführungswerken erobert, die seit Ende der 1990er Jahre den stetig wachsenden Methodenpluralismus der Disziplin reflektierten.[46] Nach der Jahrtausendwende legten dann zwei schon länger kunst- und kulturgeschichtlich arbeitende Frühneuzeithistoriker jeweils eine Monographie zum Thema vor. 2001 publizierte Peter Burke das Buch *Eyewitnessing*,[47] in dem er sich mit der gesamten Neuzeit auseinandersetzte, also auch Film und Fotografie einbezog. Auf die Frühe Neuzeit beschränkt blieben hingegen die Ausführungen Bernd Roecks, der in seinem 2004 veröffentlichten Buch *Das historische Auge* ebenfalls die Bilanz seiner bildgeschichtlichen Forschungen zog.[48]

Kurz zuvor hatte Roeck in der Zeitschrift *Geschichte und Gesellschaft* betont, dass von einem *visual turn* der deutschen Geschichtswissenschaft erst zu sprechen sei, wenn die Neue Kulturgeschichte ihre durch den *linguistic turn* bedingte Fixierung auf den Text überwunden habe.[49] Dass es für einen *visual*

41 Vgl. u. a. ALTRICHTER, 1995; IMHOF, 1990; DERS., 1991; OEXLE, 1992.
42 Vgl. HASKELL, 1993; dt. Übers.: 1995.
43 HASKELL, 1995, S. 16.
44 HARDTWIG, 1998, S. 322.
45 Vgl. REICHARDT, 2001, S. 230.
46 Vgl. MAURER, 2002, S. 402-426; REICHARDT, 2001, S. 83-98.
47 Vgl. BURKE, 2001; dt. Übers.: *Augenzeugenschaft. Bilder als historische Quellen*, Berlin 2003.
48 Vgl. ROECK, 2004.
49 Vgl. ROECK, 2003, S. 294-315.

turn allerdings mehr brauche als nur eine vermehrte Beschäftigung mit Bildern, stellte zwei Jahre später die Wissenschaftshistorikerin Martina Heßler klar: Erst wenn sich eine „erkenntnistheoretische Wende" vollziehe, „die das Denken vom Bildlichen her und das Denken in Bildern" impliziere, könne von einem *visual turn* gesprochen werden.[50] Wenngleich die Geschichtswissenschaft nun fleißig dabei ist, die historische Bildwissenschaft ihrerseits zu historisieren,[51] scheint die Skepsis an einem *visual turn* weiterhin angebracht: Selbst der 46. deutsche Historikertag, der 2006 in Konstanz unter dem bewusst doppeldeutigen Motto „GeschichtsBilder" stattfand, befasste sich in vielen Sektionen nur mit Bildern im übertragenen Sinn und zollte damit dem Primat der Sprache abermals Tribut.[52]

Derweil liegt zumindest ein Vorschlag vor, wie die bildgeschichtliche Forschung zukünftig benannt werden könnte: Analog zum Begriff der Oral History plädierte jüngst Gerhard Paul für die Bezeichnung „Visual History", mit der sowohl „die Erweiterung der Untersuchungsobjekte der Historiker in Richtung der Visualität von Geschichte und der Historizität des Visuellen" als auch „das breite Spektrum der Erkenntnismittel im Umgang mit visuellen Objekten sowie schließlich die neuen Möglichkeiten der Produktion und Präsentation der Forschungsergebnisse" angesprochen seien.[53] Die Anlehnung an den Begriff der Oral History belegt, dass Paul seine Ideen aus der Perspektive des Zeithistorikers entwickelt hat, und es ist kein Zufall, dass die Initiative zu einer methodischen Erneuerung der Historischen Bildkunde aus der zeitgeschichtlichen Forschung hervorgeht. Die Bilder aus Fotografie, Film und Neuen Medien stellen den bildwissenschaftlich arbeitenden Historiker vor neue Herausforderungen.[54] Daraus hat sich ein dynamisches und innovatives Forschungsfeld entwickelt, das auf dem besten Weg ist, die langjährige Dominanz der Mediävistik und Frühneuzeitforschung auf dem Gebiet historischer Bildwissenschaft zu beenden und nun seinerseits die Führungsrolle zu übernehmen.[55]

---

50 HESSLER, 2005, S. 291-292.

51 Vgl. den Abschnitt *Die historische Bildwissenschaft in Deutschland 1880-1930 und ihr Neubeginn nach 1945*, in: WISCHERMANN, 2007, S. 139-141. Der zuletzt erschienene Sammelband *Bilder als historische Quellen?* konnte für den vorliegenden Beitrag leider nicht mehr berücksichtigt werden.

52 Vgl. WISCHERMANN, 2007.

53 PAUL, 2006, S. 27.

54 Eindrucksvoll belegt etwa von KING, 1997.

55 Vgl. PAUL, 2008-2009.

Arbeitsfelder und Methoden einer visuellen Geschichte der Frühen Neuzeit

Die aktuelle Diskussion zeigt eine zunehmende Konzentration auf spezifische Probleme einzelner Epochen oder Teildisziplinen und bezeugt damit, dass Bildquellen inzwischen in vielen Forschungszweigen herangezogen und je nach Erkenntnisinteresse auf unterschiedliche Weise befragt werden. Für die Frühneuzeitforschung scheinen vor allem die im Folgenden skizzierten Arbeitsfelder von Interesse zu sein.[56]

Zu erwähnen ist zunächst die Realienkunde, die anhand der bildlichen Darstellung von Gegenständen und ihrem Verwendungszusammenhang die materielle Kultur einer vergangenen Wirklichkeit rekonstruiert.[57] Sie ist eines der ältesten mit Bildquellen arbeitenden Forschungsfelder innerhalb der Geschichtswissenschaft und hat sich besonders in der Mediävistik etabliert. Waffen, Trachten und Gebrauchsgegenstände stehen im Mittelpunkt ihres Interesses. Wie ein 1996 veröffentlichter Sammelband des österreichischen Instituts für Realienkunde in Krems belegt, ist die hergebrachte Kritik an ihrem allzu naiven Bildverständnis nicht länger gerechtfertigt.[58]

Als ebenfalls traditioneller Arbeitsbereich historischer Bildforschung sind die in diesem Zusammenhang oft vernachlässigten Historischen Hilfswissenschaften der Sphragistik, Numismatik, Heraldik, Paläographie und Diplomatik zu nennen. Ihr jeweiliger Forschungsgegenstand – Siegel, Münze, Wappen, Schrift und Urkunde – beinhaltet häufig bildliche Darstellungen, die ohne stilgeschichtliche Kenntnisse und ikonographisches Wissen nur schwer zu erschließen sind.[59]

Siegel, Münze und Wappen sind zugleich Ausdruck politischen Repräsentationswillens und Machtanspruchs. Mit diesem Thema hat sich die historische Forschung in der Nachfolge Percy Ernst Schramms wohl am intensivsten beschäftigt.[60] Immer wieder sind herrschaftliche Bildprogramme vom Porträt bis zum Portal analysiert worden.[61] Eine Erweiterung kann dieses

---

56 Vgl. BURKE, 2003; JÄGER, 2005, S. 188-189; ROECK, 2003, S. 307-312; TALKENBERGER, 1998.
57 Vgl. TALKENBERGER, 1998, S. 291-293.
58 Vgl. JARITZ, 1996, S. 9-13.
59 Vgl. KAHSNITZ, 2005.
60 Vgl. SCHRAMM, 1954-1956.
61 Vgl. zuletzt OEXLE, 2007.

Arbeitsgebiet durch die Berücksichtigung von Kunstsammeln und Mäzenatentum[62] ebenso wie der Formen herrschaftlicher Traditionsstiftung in Stammbäumen, Grabmälern und Ahnengalerien bzw. Amtsporträts erfahren.[63]

Traditionsstiftung und Identitätsbildung stehen auch im Vordergrund eines Forschungsfeldes, das sich mit gemeinschaftsstiftenden Imaginationen beschäftigt.[64] Deren materiell-bildliche Erscheinungsformen sind von Hardtwig Brandt zu Recht betont[65] und von der Nationalismusforschung intensiv erforscht worden.[66] In den letzten Jahren ist gezeigt worden, wie nationale Bilderwelten entstanden, in die neu geschaffene Bildwerke wie Historienbilder und Denkmäler ebenso wie Teile des historischen Bildbestands integriert wurden. Parallel dazu wurde analysiert, mit welchen Feind- und Fremdbilder sich die *imagined community* nach außen abgrenzte. Mit Ab- und Ausgrenzungen beschäftigten sich auch jene Forschungszweige, die sich, inspiriert von den Arbeiten Foucaults, mit „marginalisierten Bevölkerungsgruppen wie Kranken, Irren oder Kriminellen"[67] und im Rahmen der Gender Studies mit den kulturellen Codierungen des Leibes beschäftigten[68] oder die sich mit den visuellen Repräsentationen von Gewalt befassten.[69] Jäger benennt dieses Forschungsfeld allgemein mit dem Begriff „Normierungsprozesse".[70]

In eine andere Richtung geht Roeck, wenn er von „frühneuzeitlichen Basisprozessen wie Konfessionalisierung, Sozialdisziplinierung und Staatsbildung"[71] spricht. Welche Rolle Bilder in diesen ‚Basisprozessen' spielten, ist eindrücklich von der Flugblattforschung bewiesen worden, die vor allem die Bildpublizistik der Reformation und der Französischen Revolution erforscht hat.[72] Das der Mediengeschichte zuzuordnende Forschungsgebiet arbeitet erfolgreich mit den Methoden der seriellen Bildauswertung und der Bild-Text-Analyse und vermag damit die aktive Rolle von Bildern im historischen Geschehen aufzuzeigen: „Bilder sind nicht nur Indikatoren, sondern zugleich

---

62 Vgl. u. a. BREDEKAMP, 2002; MARX, 2006; ROECK, 1999.
63 Vgl. z. B. BARTA, 2001.
64 Vgl. grundlegend ANDERSON, 1983; HOBSBAWM/RANGER, 1983.
65 Vgl. HARDTWIG, 1998, S. 322; ROECK, 2003, S. 313.
66 Vgl. JÄGER, 2005, S. 188.
67 Ebd.
68 Vgl. ROECK, 2003, S. 311.
69 Vgl. RUDOLPH, 2005, S. 391-408.
70 JÄGER, 2005, S. 188.
71 ROECK, 2003, S. 309.
72 Vgl. REICHARDT, 2001.

auch geschichtliche Faktoren".[73] Diese von Rolf Reichardt propagierte Sichtweise ist unlängst von Gerhard Paul unterstrichen worden. Die Geschichtswissenschaft dürfe nicht länger einem verkürzten Bildbegriff folgen, sondern müsse „das Bild als Medium und Bildakt" begreifen, das „wiederum Einstellungen, Mentalitäten, Geschichtsbilder" generiere.[74]

Ein diesen Gedanken aufgreifendes Feld historischer Bildforschung ist der Aspekt der Bildwahrnehmung und des Bildgebrauchs. Es ist bekannt, dass Druckgraphik oder Altarretabeln in einen alltäglichen oder zeremoniellen Gebrauch eingebunden waren, doch ist auch an außergewöhnliche Formen des Bildgebrauchs wie Bilderstürme oder Bilderzauber zu denken.[75] Zu erinnern ist zudem an den Gebrauch des Porträts als Stellvertreter des Dargestellten bei Brautwerbungen, Zeremoniellen und Rechtsakten.[76]

Von Bildgebrauch ist auch im Fall der Votivtafeln zu sprechen, mit denen sich bereits in den 1970er Jahren die französische Mentalitätsgeschichte befasst hat. Sie arbeitete mit einem seriell-ikonographischen Ansatz, um die Bilder- und Vorstellungswelten auch illiterater Bevölkerungsschichten zu erschließen.[77] Generell ermöglichen Bilder Erkenntnisse über das Verhältnis des Menschen zum Selbst, zu Familie und Liebe, Krankheit, Geburt und Tod und erweisen sich damit als wichtige Quelle der Historischen Anthropologie.[78]

Auch die wirtschaftliche Verwertung von Bildern auf dem Gebiet des Kunstmarkts ließe sich als Bildgebrauch auffassen.[79] Hier ist in erster Linie die Konsumgeschichte gefordert, die sich allerdings nicht nur für die Ware Bild, sondern auch für die Bilder von Waren interessiert. Ob Tulpen oder Taschenuhren – für die Erforschung vergangener Konsumwelten lassen sich neben Stillleben auch Genreszenen, Karikaturen oder Herrscherporträts nutzbar machen.[80]

Von ähnlichem Wert sind Bildquellen für die methodisch recht heterogene Umweltgeschichte,[81] wie zwei jüngere klimageschichtliche Forschungsprojek-

---

73 Ebd., S. 219-220.
74 PAUL, 2006, S. 18.
75 Vgl. TALKENBERGER, 1998, S. 307-308.
76 Vgl. BERNS, 1983, S. 44-65; REINLE, 1894; WINKLER, 1993.
77 Vgl. TALKENBERGER, 1998, S. 297-300, mit weiterführender Literatur.
78 Vgl. JÄGER, 2005, S. 189; ROECK, 2003, S. 312.
79 Vgl. ROECK, 2003, S. 307.
80 Vgl. z. B. BIANCHI, 1999, S. 88-102; DOHRN-VAN ROSSUM, 2003, S. 96-116; SCHAMA, 1993, S. 478-488.
81 Vgl. ROECK, 2003, S. 312.

te zur so genannten Kleinen Eiszeit[82] sowie zum Abschmelzen eines Alpengletschers zeigen.[83] Zu achten ist freilich auch hier auf das komplexe Zusammenspiel von historischer Wirklichkeit und künstlerischer Erfindung. Die ausgewerteten Landschaftsbilder sind „nicht mit einer Bestandsaufnahme der Topographie zu verwechseln",[84] können aber als Quelle für die Veränderungen des Alltagslebens und der Naturwahrnehmung in einer sich wandelnden Umwelt nutzbar gemacht werden.

Dass das Problem der Ästhetisierung auch für vermeintlich nüchterne medizinische und naturwissenschaftliche Illustrationen, Zeichnungen und Modelle besteht, hat kürzlich die Technikhistorikerin Martina Heßler betont;[85] zu denken wäre hier zudem an die Kartographie.[86] Allerdings beschränkten sich Heßlers Überlegungen nicht auf eine bildwissenschaftlich arbeitende Wissenschaftsgeschichte.[87] Vielmehr richtete sie ihre Kritik an einer primär „inhaltistischen"[88] Deutung von Bildwerken völlig zu Recht an alle historischen Teildisziplinen.

Eine Geschichte des städtischen Konsums in Bildern

Aus der Fülle der möglichen Themenfelder soll nun ein Beispiel aus der bereits erwähnten Konsumgeschichte herausgegriffen werden. Diese Forschungsrichtung arbeitet mittlerweile mit einem weitgefassten Konsumbegriff, der auch die „consumption of culture"[89] einbezieht. Dementsprechend vielfältig ist das herangezogene Bildmaterial, dessen Aussagekraft auf drei Ebenen anzusiedeln ist. Auf einer ersten, realienkundlichen Ebene geben Bilder Aufschluss über das Aussehen und die Verbreitung von Waren, etwa von Kleidung und Schmuck, Nahrungsmitteln, Hausrat, Möbeln und Luxusgütern. Sie erschlie-

82 Vgl. Die „Kleine Eiszeit" – Holländische Landschaftsmalerei im 17. Jahrhundert. Katalog der Gemäldegalerie der Staatlichen Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Berlin 2001. Vgl. ferner BEHRINGER 2005.
83 Vgl. ZUMBÜHL, 2008, S. 42-57.
84 HEDINGER, 2001, S. 11-25.
85 Vgl. HESSLER, 2005.
86 Vgl. DIPPER/SCHNEIDER, 2006; SCHNEIDER, 2004.
87 Vgl. JÄGER, 2005, S. 189.
88 HESSLER, 2005, S. 272.
89 Vgl. grundlegend BREWER/BERMINGHAM, 1995.

ßen die Orte des Konsums, die Messen, Märkte, Gasthäuser, Verkaufs- und Wohnräume, Salons, Lesekabinette, Theater- und Konzerthäuser ebenso wie die Praktiken des Konsums, das Essen, Trinken, Rauchen, Lesen oder Reisen.

Auf einer zweiten Ebene transportieren Bilder Bewertungen des Konsums sowie die soziale oder geschlechtliche Codierung von Gütern. Die ins Bild gesetzte Leibesfülle eines Porträtierten lässt auf die Wertschätzung leiblichen Genusses schließen; die Darstellung eines Trunkenen warnt vielleicht vor den Folgen übermäßigen Alkoholkonsums. Ebenso finden sich Wertungen des Konsums in den Versinnbildlichungen der Wollust und des Geizes, des Handels oder des Wohlstands. In besonderem Maß drücken Stillleben das Verhältnis zum Konsum aus – sei es als Bekenntnis zu Luxus und Reichtum, sei es als Betonung des Vergänglichen. Auf einer dritten Ebene schließlich sind Bilder selbst Gegenstände des Konsums, denen ein spezifischer materieller, emotionaler oder ästhetischer Wert zukommt. Bilder können somit einen gewichtigen Beitrag dazu leisten, die Konsumkultur eines Raumes oder eine Gruppe zu erschließen. Wenn es die bildliche Überlieferung erlaubt, entsteht geradezu eine Bildgeschichte des Konsums.

Für die Stadt Frankfurt am Main soll nun ein Baustein einer solchen Bildgeschichte des Konsums vorgestellt werden. Als Reichs- und Messestadt, Handelsplatz und Verlagsstandort verfügt Frankfurt sowohl über eine aussagekräftige konsumgeschichtliche[90] als auch über eine reiche bildgeschichtliche Überlieferung.[91] Zu ihr gehören auch zwei um 1595 in der Reichsstadt entstandene Marktszenen, die der aus Flandern stammende Lucas van Valckenborch gemeinsam mit dem jungen böhmischen Stilllebenmaler Georg Flegel schuf. Beide kamen 1592 in die Reichsstadt, wo sich zuvor schon Valckenborchs Bruder Marten niedergelassen hatte. Die Gemälde stellen zugleich allegorische Darstellungen des Herbstes und des Winters dar und gehören zu Jahreszeitenzyklen, von denen in Valckenborchs Werkstatt mindestes vier angefertigt wurden, deren einzelne Bestandteile aber heute nur noch verstreut und unvollständig erhalten sind.[92] Von der Herbstszene ist lediglich eine Ausführung be-

90 Vgl. u. a. DIETZ, 1910-1925; KOCH, 1991; SCHNAPPER-ARNDT, 1915; WORGITZKI, 2002, S. 167-199.

91 Vgl. BOTT, 1959; KLÖTZER,1999, S. 190-194; LERNER, 1950; MÜLLER, 1916.

92 Vgl. WIED, 1993, S. 29-40, bes. S. 31-36.

kannt (Abb. 1),[93] während die winterliche Marktszene in zwei, in den Details stark voneinander abweichenden Fassungen erhalten ist (Abb. 2-3).[94]



Abb. 1: Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Obst- und Gemüsemarkt (Herbst), 1594, Privatbesitz

Die Allegorie auf den Herbst (Abb. 1) zeigt im Vorder- und Mittelgrund zwei Frauen beim Einkauf. Sie sind beide mit dunklen Obergewändern und weißen Halskrausen bekleidet, tragen jedoch unterschiedliche Kopfbedeckungen: Während die im Profil dargestellte Einkäuferin über einer Spitzenhaube einen schwarzen Kopfmantel am Hinterkopf befestigt hat, hat ihre dem Betrachter zugewandte Begleiterin einen scheibenförmigen Hut aufgesetzt, der mit einem kurzen Stiel und einer Quaste bekrönt ist. Unter dem Hut schaut ebenfalls eine Haube hervor. Die vordere Einkäuferin trägt unter einer schwarzen Schürze

---

93 Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Obst- und Gemüsemarkt (Herbst), 1594, 179,5 x 235 cm, Privatbesitz. Vgl. WIED, 1990, Katalog-Nr. 65; WETTENGL, Georg Flegel, Katalog-Nr. 3.

94 Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Fischmarkt (Winter), um 1595, Leinwand, 120 x 180 cm, Antwerpen, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten, Inv.-Nr. 5112; Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Fischmarkt (Winter), 1595, 123 x 191 cm, Privatbesitz. Vgl. WIED, Valckenborch, Katalog-Nr. 77, 79; WETTENGL, Georg Flegel, Katalog-Nr. 7; Sinn und Sinnlichkeit. Das Flämische Stillleben 1550-1680, Lingen 2002, Katalog-Nr. 59.

einen bräunlich-violetten Rock, der am unteren Rand mit einer breiten schwarzen Borte verziert ist. Ihr Oberkörper ist mit einem Gewand aus dunklem Stoff mit Rautenstruktur bekleidet, das unter der Taille spitz zuläuft und eine Schneppe bildet. Das Handgelenk der vorderen Einkäuferin umschließt eine feine Spitzenmanschette, während ihre Begleiterin lediglich einfache weiße Manschetten trägt. Auch scheint der Saum ihres dunklen Rockes mit keiner Borte eingefasst zu sein. Die Differenzierungen in der Bekleidung der beiden Frauen deuten darauf hin, dass es sich bei ihnen um eine Bürgersfrau und ihre Magd handelt.

Die Einkäuferinnen tragen jeweils ein Bündel mit Kleingeflügel sowie einen reich befüllten Weidenkorb, in dem die eingekauften Viktualien zu erkennen sind: eine große Fleischkeule, Möhren, Äpfel und Trauben. Die Bürgerin führt ein Gespräch mit einer jungen Marktfrau, die auf einem Verkaufsstand verschiedene Sorten Äpfel, Birnen und Trauben, Pfirsiche, Hasel- und Walnüsse feilbietet. Diese umfasst mit dem rechten Arm einen flachen Weidenkorb mit Trauben, aus dem sie eine Frucht entnommen hat, die sie ihrer Gesprächspartnerin nun mit der Linken entgegenstreckt. Bekleidet ist die Marktfrau mit einem hellen Obergewand, einer Halskrause und einem Häubchen.

Um den Marktstand herum sind flache Flechtkörbe mit Zwiebeln, Quitten, Mispeln und Esskastanien angeordnet. Ein reiches Angebot von lebendem und bereits erlegtem Haus- und Wildgeflügel, darunter zwei Puten, zwei Hühner und eine männliche Stockente im Käfig, ergänzt die Obst- und Gemüseauswahl. Zwischen diesen Gütern bieten eine ältere Frau und ein älterer bärtiger Mann Geflügel und Wildbret – einen Hasen – an. Sie heben sich in ihrer Kleidung deutlich von den schwarz gekleideten Einkäuferinnen ab: Die Frau trägt ein helles Obergewand, aus dem ein gerüschter Kragen hervorschaut, sowie eine weiße, kapuzenförmige Haube, welche die Schläfen bedeckt. Der ihr gegenüber sitzende Mann ist mit roten Strümpfen, schwarzen Kniehosen und einem ockerfarbenen Rock bekleidet, der aus Leder sein könnte. Er trägt einen braunen Hut; die Ohren werden von roten Ohrenklappen bedeckt.

Zwei weitere Personen ergänzen die Szene: Zwischen der Marktfrau und der vorderen Einkäuferin schwenkt ein schwarz gekleideter Mann mit schwarzem Hut und weißem Spitzenkragen eine Zinnkanne und eine gefüllte Trinkschale, während eine Frau einen Korb mit großen gelben Früchten – wohl die

Früchte eines Kürbisgewächses[95] – auf dem Kopf heranträgt. Sie schürzt mit der Rechten ihren Rock, um die Stufen hinaufzusteigen, die zu der erhöht liegenden Verkaufsstelle führen.

Im Hintergrund ist ein Kai an einem Fluss zu erkennen, an dessen gegenüberliegendem Ufer bewaldete Hügel zu sehen sind. Auf dem Fluss fahren Schiffe, drei haben angelegt. Vom Kai führen Stufen hinunter zum Wasser, daneben ist ein am Fluss stehendes Krangebäude zu erkennen. Parallel zum Kai verläuft eine Zeile hoher trauf- und giebelständiger Häuser, die mit Fichten und Blumenkränzen geschmückt sind. Den Abschluss der Häuserzeile bildet das Langhaus eines Kirchengebäudes. Ein querstehender Torbau, an den sich ein Turm der Stadtbefestigung anschließt, riegelt den Kai ab. Ein neben dem Turm an der Kaimauer erbautes Haus scheint ebenfalls Verkaufsbuden zu beherbergen. In der Nähe lagern Teile der Schiffsladung, unweit des Hauses ist zudem eine Herde Schweine zu sehen. Der Kai ist menschenbelebt. Während einige mit dem Begutachten und dem Ab- oder Aufladen der Schiffsgüter beschäftigt sind, scheinen sich andere zu einer größeren Menschenmenge zu gesellen, die um ein Feuer gruppiert ist, das auf dem Kai entzündet wurde.

Die winterliche Marktszene mit Schneetreiben (Abb. 2-3) zeigt zwei Frauen beim Fischkauf, beide in einem schwarzen Kostüm, das weitgehend dem der Einkäuferinnen der Herbstszene entspricht. Auf dem Bild in Privatbesitz sind diese Übereinstimmungen des Kostüms deutlicher zu erkennen als auf der Antwerpener Fassung. Auch hier trägt die vordere Frau einen schwarzen Kopfmantel, hat aber zusätzlich den charakteristischen scheibenförmigen Hut aufgesetzt und ein ärmelloses, mantelartiges Oberkleid angelegt, das am Saum mit Pelz verbrämt ist. Ihr Oberkörper ist wiederum mit einem Gewand aus dunklem Stoff mit Rautenstruktur bekleidet, das über der schwarzen Schürze in einer Schneppe endet. Darunter trägt auch diese Einkäuferin einen bräunlich-violetten Rock, der nun allerdings mit zwei schmaleren Borten verziert ist. Am rechten Handgelenk ist auch hier eine Spitzenmanschette zu erkennen, während das linke Handgelenk von einem pelzverbrämten Muff verdeckt wird, der bis zum Ellbogen hochgeschoben ist. Von dem schwarzen Kostüm ihrer Begleiterin ist außer der aufgepolsterten Schulterpartie wenig zu sehen, es

95 Die Gartenszene in Castolovice, die vermutlich zu demselben, heute nicht mehr vollständigen Jahreszeitenzyklus gehört wie der ‚Herbst', zeigt auf dem Tisch neben der Gärtnerin eine ähnliche große gelbe Frucht. Vgl. Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Szene mit Gemüse und Früchten (Sommer), 1592, Öl auf Leinwand, 165 x 235 cm, Castolovice, Inv.-Nr. 560/220; WIED, Valckenborch, Katalog-Nr. 62.

wirkt aber insgesamt schlichter. Deshalb ist wohl auch hier davon auszugehen, dass eine Bürgersfrau und ihre Magd dargestellt sind.

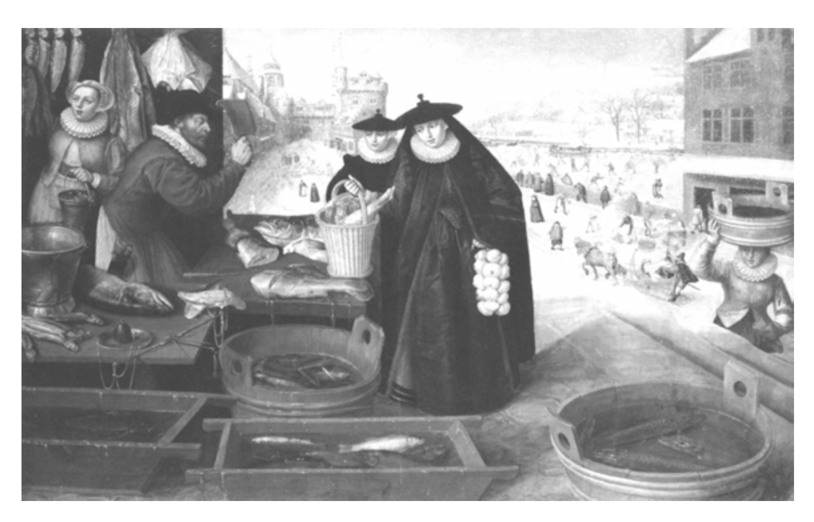


Abb. 2: Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Fischmarkt (Winter), 1595, Privatbesitz

Die Bürgerin hat bereits einen Zwiebelzopf erworben, den sie mit der Linken trägt, sowie eine große Fleischkeule, die aus ihrem Weidenkorb ragt. Diesen hat sie auf dem Tisch des Fischhändlers abgestellt, der gerade dabei ist, ein Lachsstück abzuhauen. Er hat seine Waren um sich herum ausgebreitet: Hinter ihm hängen an Haken gekehlte Heringe, Stock- oder Klippfisch und getrocknete Plattfische, auf zwei Verkaufstischen liegen weitere Seefische und Lachsstücke, in Holztrögen schwimmen verschiedene Süßwasserfische, darunter Hechte. Der bärtige Fischhändler trägt einen schwarzen Hut und einen braunen Rock sowie eine weiße Halskrause. Er hat eine helle Schürze umgebunden, über der seitlich eine köcherartige Scheide baumelt, in der mehrere Messer stecken.

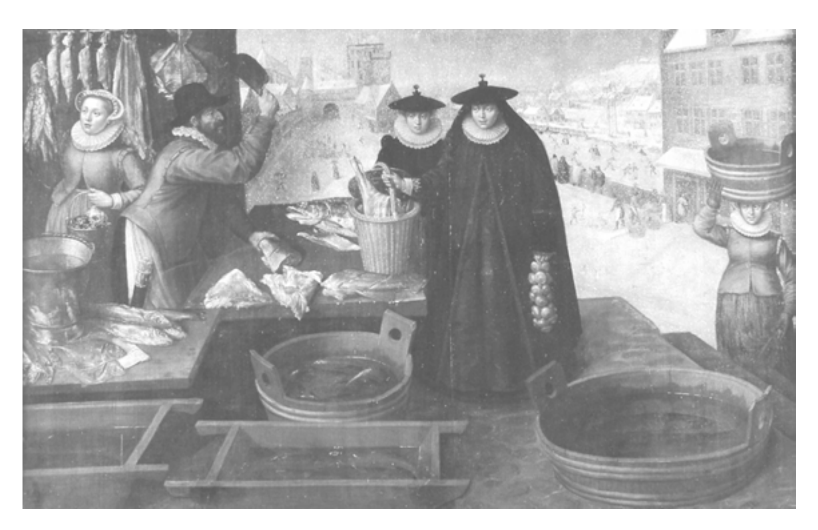


Abb. 3: Lucas van Valckenborch, Georg Flegel, Fischmarkt (Winter), um 1595, Antwerpen

Hinter dem Fischhändler hält eine Frau mit der Linken ein Bündel geräucherte Heringe in die Höhe, mit der Rechten trägt sie einen Messingeimer, der Schalentiere – vielleicht Flusskrebse – zu beinhalten scheint. Sie trägt über ihrer weißen Unterkleidung eine hüftlange blass rote Jacke, dazu eine Halskrause und eine Spitzenhaube. Ein weiterer großer Messingeimer steht vor ihr auf dem Tisch. Eine Waage mit Gewicht und zwei Lachsstücken, die auf der Ecke des Verkaufstisches liegt, ist nur in der Ausführung in Privatbesitz (Abb. 2) zu sehen, die andere (Abb. 3) zeigt an dieser Stelle zwei frische Plattfische. Auch ein vor dem Fischhändler liegendes langes Messer ist nur in der Ausführung in Privatbesitz zu sehen. Zu den vier Personen gesellt sich eine Marktfrau in blass roter Jacke, die auf dem Kopf einen weiteren wassergefüllten Fischtrog heranträgt.

Vom Stand des Fischhändlers führen – wie in der Herbstszene – einige Stufen hinab zu einem Flusskai. Auch ihn schließen ein Torbau und ein Befestigungsturm auf der Höhe einer Kirche ab, ebenso ist ein vor dem Turm an der Kaimauer erbautes Gebäude zu erkennen. Von der parallel zum Kai verlaufenden Häuserzeile sind jedoch nur wenige Gebäude zu sehen, da sie durch den Verkaufsstand des Fischhändlers verdeckt werden. Ihm schräg gegenüber befindet sich ein weiteres Haus an der Kaimauer, vor dessen Eingang weitere Tröge stehen und vor dem ein Feuer angefacht wird. Auf der Ausführung in Privatbesitz (Abb. 2) fährt an dieser Szene ein prächtiger, von einem Pferd ge-

zogener Schlitten vorbei; die Antwerpener Ausführung (Abb. 3) zeigt dagegen nur eine weiße Schneefläche, mit der möglicherweise einige Figuren übermalt wurden. In der Ausführung in Privatbesitz ist zudem vor dem Stadttor deutlicher eine Viehherde, vermutlich wiederum Schweine, zu erkennen.

Der Fluss ist zugefroren, zahlreiche Eisläufer ziehen dort ihre Runden. Einige Passanten schauen ihnen von der Kaimauer aus zu. Flache Boote liegen am gegenüberliegenden, mit einigen Bäumen bestandenen Ufer, dessen ansteigendes Gelände mit einzelnen Häusern bebaut ist.

Trotz einiger Abweichungen im Detail ist klar, dass alle drei Gemälde dieselbe Topographie darstellen. Sie ist anhand eines Meriansstiches mit dem St. Leonhardskai in Frankfurt am Main identifiziert worden,[96] ließe sich aber auch in der um ein Jahrhundert älteren Stadtansicht aus Münsters *Cosmographia* wiedererkennen.[97] Keines der Bilder gibt jedoch den Kai getreu wieder, vielmehr werden einzelne charakteristische Elemente wie die St. Leonhardskirche, der Befestigungsturm, die zum Fluss hinab führenden Stufen oder der Kran frei miteinander kombiniert. Zudem ist nur in den Winterbildern das Sachsenhäuser Ufer wiedergegeben, während die grünen Hügel im Herbstbild eher an die vom Weinbau geprägte Landschaft des Mittelrheins zwischen Bingen und Koblenz denken lassen.

Ein ähnlicher Eklektizismus zeichnet auch die Darstellung der Verkaufsstände aus. Soweit aus den Marktordnungen bekannt, fanden auf dem St. Leonhardskai außerhalb der Stadttore keine Märkte statt.[98] Lediglich für den Handel mit Süßwasserfischen, die in Frankfurt und Umgebung gefangen wurden, ist belegt, dass sie mitunter direkt am Main verkauft wurden. In der Regel stellten die ortsansässigen Fischer ihre Tröge mit einer Vielfalt lebender Fische aber auf dem Markt auf dem Samstagsberg, dem östlichen Teil des Römerbergs, auf. Dagegen wurde der Seefisch, der ein Fernhandelsgut war und im

96 Vgl. MATTHÄUS MERIAN D. Ä., Francofurtum ut versus orientum visitur. Die Steinerne Brücke zu Franckfurt wie selbige gegen Aufgang gesehen wirdt, in: Topographia Hassiae et vicinarum regionum, Frankfurt am Main 1646. Einen ähnlichen Ausschnitt zeigt auch eine von Merian beeinflusste Kartusche des Flegel-Schülers Marrel: Jacob Marrel, Blumengeschmückte Kartusche mit der Ansicht von Frankfurt am Main, 1651, Öl auf Holz, 108 x 82 cm, Frankfurt am Main, Historisches Museum, Inv.-Nr. B 2. Vgl. WETTENGL, Georg Flegel, Katalog-Nr. 143.

97 Vgl. Franckfurt am Mein/die fürnemest und gemeinest gewerb statt Teutscher nation, in: SEBASTIAN MÜNSTER, Cosmographia oder beschreibung aller länder/herrschaften/fürnemsten stetten, geschichte, gebreuche, hantierungen etc., Basel 1550, S. DCCCXVI-DCCCXVII.

98 Vgl. SCHNAPPER-ARNDT, 1915, Bd. 1, S. 51.

16. Jahrhundert von niederländischen und Kölner Kaufleuten bezogen wurde, von Krämern und Hökern auf dem Garküchenplatz verkauft. Nur zu Messezeiten wurden dort von den ortsansässigen Fischern auch Süßwasserfische angeboten.[99]

Gemüse und Obst wurden von den Gärtnern aus Frankfurt und Sachsenhausen sowie von den Bauern aus dem Umland ebenfalls auf einem innerstädtischen Marktplatz, dem Krautmarkt, feilgeboten. Sofern sie auch Milchprodukte anboten, durften sie zusätzlich den Hauptmarkt auf dem Römerberg beschicken.[100] Ob diese auswärtigen Marktleute auch Wildgeflügel und Wildbret feilboten, oder ob dies ausschließlich die Höker übernahmen, denen der Verkauf von Federvieh und Wildbret 1695 verboten wurde, ist ungewiss.[101] Zumindest bei größerem Bedarf scheinen Frankfurter Patrizier eigenes Personal beschäftigt zu haben, das die Tiere in der Frankfurter Umgebung jagte.[102] Dagegen wurde Hausgeflügel, das in der Regel lebend gehandelt wurde, um im eigenen Haushalt noch eine Weile gemästet zu werden, von den Hühnerverkäufern auf dem Hauptmarkt angeboten.[103]

Das auf den Gemälden wiedergegebene Warenangebot dürfte mithin in dieser Zusammenstellung kaum bestanden haben, weil die Güter von verschiedenen Händlern vertrieben wurden. Dazu kommt, dass einige der Viktualien auch kaum zur selben Zeit angeboten werden konnten. So dürften die auf dem Herbstbild zu sehenden Pfirsiche deutlich früher als die anderen Obst- und Gemüsesorten gereift sein. Fraglich ist auch, ob aus zugefrorenen Gewässern ein so reichhaltiges Angebot an Fischen geangelt werden konnte. Zwar lassen sich Hechte auch beim Eisangeln fangen, Flusskrebse wurden hingegen eher in den Sommermonaten verspeist.[104]

Dennoch ist davon auszugehen, dass die dargestellten Waren in Frankfurt zu haben waren. Ein „Verzeichnus aller Unkosten“, die bei den Hochzeitsfeierlichkeiten des Frankfurter Patriziers Johann Maximilian zum Jungen am 24. Oktober 1625 stattfand, gibt einen Einblick in das herbstliche Warenangebot in der Reichsstadt, freilich dreißig Jahre nach Entstehung der Gemälde.[105] Die

---

99 Vgl. MATTHÄUS, 2004, S. 23-92, bes. S. 74-84; ferner MARCH, 1991, Bd. 3, S. 283-284; SALET, 1991, Bd. 3, S. 286; SCHNAPPER-ARNDT, 1915, Bd. 1, S. 75-80.

100 Vgl. SCHNAPPER-ARNDT, 1915, Bd. 1, S. 88-93.

101 Vgl. DIETZ, 1910-1925, Bd. 1, S. 129.

102 Vgl. SCHNAPPER-ARNDT, 1915, Bd. 1, S. 72-74.

103 Vgl. DIETZ, 1910-1925, Bd. 1, S. 124.

104 Vgl. SCHNAPPER-ARNDT, 1915, Bd. 2, S. 27, S. 29, S. 215, S. 217.

105 Vgl. ebd., S. 5-12.

Liste spiegelt den herbstlichen Speiseplan recht genau wider: Neben Fleisch und Fisch kam eine große Menge Hasen, Haus- und Wildgeflügel auf den Tisch, ausdrücklich auch die Welschhähne genannten Puter, die ursprünglich aus den amerikanischen Kolonien stammten. An frischem, heimischem Obst wurden Birnen, Äpfel und Mispeln erworben.

Aus dem rund 20 Jahre später entstandenen Haushaltsbuch Johann Maximilians zum Jungen lässt sich das saisonale Angebot über das ganze Jahr hinweg verfolgen. Daraus wird ersichtlich, dass Geflügel und Fisch zu jeder Jahreszeit gekauft wurden.[106] Keinen Aufschluss geben die Eintragungen hingegen, was an heimischem Obst und Gemüse auf dem Speiseplan stand, da es teils aus dem Marktgeld der Hausfrauen bezahlt und damit nicht eigens aufgeführt wurde, teils aus eigenem Anbau stammte.[107] Wein und Essig erwarb Johann Maximilian zum Jungen aus Lagen am Main und am Rhein; die Fässer wurden per Schiff geliefert und mussten beim Betreten der Stadt verzollt werden.[108] Das geschah üblicherweise am Fahrtor, doch wurde zu Messezeiten auch das Leonhardstor als Zollstelle für Wein geöffnet.[109]

Die auf den drei Gemälden abgebildete Kleidung, mit der die dargestellten Personen klar nach Stand und Herkunft unterschieden werden, muss ebenso differenziert betrachtet werden wie Topographie und Warenangebot. Wie der Vergleich mit einem zeitgenössischen Kostümbuch deutlich macht, entsprach die dunkle Tracht mit dem markanten Hut der zeitgenössischen Antwerpener Kleidermode.[110] Der schwarze Kopfmantel, die Heuke, gehörte zwar auch in deutschen Städten zum Kostüm der Frauen, doch die Verbindung mit einem flachen Hut mit Quaste war typisch für den niederländischen Raum.[111] Dies gilt auch für die dargestellte Form der zarten Flügelhauben.[112]

Die großen weißen Halskrausen hatten sich als Bestandteil der spanischen Mode seit der Mitte des 16. Jahrhunderts dagegen in fast allen Teilen West- und Mitteleuropas durchgesetzt.[113] Unter spanischem Einfluss stand auch das in den Bildern dargestellte bürgerliche Männerkostüm mit hohem schwarzem

106 Vgl. ebd., S. 25-44.
107 Vgl. ebd., Bd. 1, S. 88
108 Vgl. ebd., Bd. 2, S. 26.
109 Vgl. DIETZ, 1910-1925, Bd. 1, S. 315.
110 Vgl. dazu Sinn und Sinnlichkeit, S. 184.
111 Vgl. MEYER, 1986, S. 64-68.
112 Vgl. ebd., S. 28; LOSCHEK, 1999, S. 188.
113 Vgl. LOSCHEK, 1999, S. 232-233.

Hut und kurzem schwarzen Mantel.[114] Die Kleidung des älteren Paares auf dem Herbstbild orientierte sich hingegen eindeutig an den Protagonisten von Valckenborchs Bauernszenen, von denen der Maler auch die derbe Physiognomie übernahm.[115] Die unter dem Hut des Alten hervor lugenden Ohrenklappen, die möglicherweise zu einer Bund- und Backenhaube gehören,[116] waren ein typisches Kleidungsstück älterer Männer und wurden bis zum Aufkommen des spanischen Hutes mit einem Barett kombiniert.[117]

Die Gemälde spiegeln den städtischen Konsum gleichsam verdichtet wider, indem sie ihn nicht exakt abbilden, sondern ihn allegorisierend zuspitzen. Motive wie die herbstliche Warenfülle, die winterlichen Schlittschuhfreuden oder der Ausblick auf die Flusslandschaft folgen zweifellos den (flämischen) Bildtraditionen der Jahreszeiten- und Landschaftsbilder, sie wurden von Valckenborch und Flegel aber an das Frankfurt des ausgehenden 16. Jahrhunderts angepasst.

Dieses Frankfurt war eine prosperierende Reichsstadt, die vom Zustrom der südniederländischen Glaubensflüchtlinge profitierte.[118] Ende des 16. Jahrhundert stellten die Exilanten mehr als ein Zehntel der Gesamtbevölkerung. Unter ihnen nahmen die Immigranten aus Antwerpen eine Sonderrolle ein, da es sich bei ihnen um wohlhabende Unternehmer und Kaufleute lutherischer (statt reformierter) Konfession handelte, vor allem Tuchhändler, Seidenhändler und Juweliere. Mit ihnen hielt ein verfeinerter Lebensstil in Frankfurt Einzug, der sich seit dem Spätmittelalter in ihrer Heimat entwickelt hatte, wo Warenströme aus allen Gegenden Europas und – aufgrund der Zugehörigkeit zum spanischen Weltreich – seit der Wende zum 16. Jahrhundert auch aus Übersee zusammenliefen.

Schon äußerlich fielen die wohlhabenden Einwanderer in Frankfurt auf. 1578 wurde deshalb die 1576 erlassene Kleiderordnung ins Französische übertragen. Doch noch 1590 wurden die Immigranten der schändlichen Hoffart und des Kleidungsprunks bezichtigt, weil sie sich nicht an die Kleiderordnungen hielten, welche die Verwendung von Stoffen wie Brokat, Samt und Seide so-

---

114 Vgl. ebd., S. 345, S. 308.

115 Vgl. beispielsweise Bauernhochzeit, 1574, Öl auf Holz, Rundbild, 30 x 29,5 cm, Kopenhagen, Statens Museum for Kunst, Inv.-Nr. 659; WIED, Valckenborch, Katalog-Nr. 19.

116 Der ältere Mann in der Gartenszene in Castolovice scheint als einzige Kopfbedeckung ebenfalls eine solche Haube zu tragen.

117 Vgl. LOSCHEK, 1999, S. 308-309.

118 Vgl. zusammenfassend SCHINDLING, 1991, S. 205-260, bes. S. 224-228.

wie von Verzierungen wie Spitzenmanschetten, Pelzverbrämungen und Bortenbesatz abhängig vom jeweiligen Stand reglementierten.[119]

Die Exilanten beförderten nicht nur den Transfer von Waren, Handelstechniken und Fertigungsmethoden, sondern sie brachten auch die Gattung des Stilllebens mit nach Frankfurt – und damit die Freude an einer möglichst genauen Schilderung von alltäglichen und außergewöhnlichen Nahrungsmitteln, von heimischen und exotischen Blumen, von Gebrauchs- und Luxusgütern, die im Bild zu einem mannigfaltigen und ergötzlichen Ganzen zusammengefügt wurden.[120] Täuschend echt sollte die Stofflichkeit der dargestellten Gegenstände wiedergegeben werden. Georg Flegel begann nach dem Tod Valckenborchs im Jahr 1597, die Viktualien und Gegenstände, die er zuvor in den großen Marktszenen ausgeführt hatte, zum alleinigen Motiv seiner Bilder zu machen. In den folgenden Jahrzehnten stieg er zum bedeutendsten Frankfurter Stilllebenmaler auf.[121]

Das von den niederländischen Flüchtlingen geprägte Frankfurt des ausgehenden 16. Jahrhunderts mit seiner wirtschaftlichen Prosperität ist in den beiden hier vorgestellten Marktszenen präsent. Die Gemälde fangen die Wertschätzung hochwertiger Bekleidung und eines reichhaltigen und abwechslungsreichen Speiseplans ebenso ein wie sie das dichte Netz von Handelskontakten widerspiegeln, in das die Reichsstadt eingebunden war. Zugleich reflektieren sie den abgestuften Konsum der ständischen Gesellschaftsordnung. Sie zeigen dabei allerdings gerade nicht, wie eine Frankfurter Verkaufsszene im Herbst oder Winter aussah. Vielmehr legen sie ein Zeugnis davon ab, wie eine herbstliche bzw. winterliche Verkaufsszene in Frankfurt Ende des 16. Jahrhunderts imaginiert wurde.

Das von Valckenborch und Flegel gefundene Bildmotiv repräsentierte die zeitgenössischen Vorstellungen so gut, dass es bei den wohlhabenden Käufern so großen Anklang fand, um in der Werkstatt der Malerfamilie Valckenborch mehrfach ausgeführt zu werden. Auch wenn über die ursprünglichen Besitzer der Jahreszeitenzyklen nichts bekannt ist, dürfte es sich generell um Adlige und reiche Bürger gehandelt haben. Die in den Marktszenen dargestellte Antwerpener Tracht könnte allerdings ein Hinweis darauf sein, dass die Käufer der Gemälde vornehmlich unter den wohlhabenden Frankfurter Einwanderern aus

119 Vgl. WORGITZKI, 2002, S. 195. Die Kleiderordnung von 1576 ist abgedruckt bei JUNKER, 1976, S. 67-70.
120 Vgl. BOTT, 2008, S. 85-92; DERS., 2001.
121 Vgl. WETTENGL, 1993, S. 63-156.

Brabant zu suchen sind. In jedem Fall setzten die Marktszenen aber einen Konsum ins Bild, den sich nur die höheren Stände leisten konnten und zu dem sie sich bekannten, wenn sie – wie es die Forschung vermutet hat – die Gemälde in ihren Speisezimmern aufhängten.[122]

Die Gemälde transportieren mithin neben realienkundlichen Informationen zeitgenössische Sichtweisen, Wertungen und Gewichtungen. Sie eröffnen damit Perspektiven auf einen Forschungsgegenstand, die sich aus der schriftlichen Überlieferung allein nicht ergeben, und können gerade dort zum Sprechen gebracht werden, wo die Schriftquellen schweigen.

Visuelle Geschichte in Forschung und Lehre – ein Plädoyer

„Kunstwissenschaft und Geschichte müßten sich viel nähertreten; auch schon in der Erziehung durch die Universität."[123] Diese aktuell anmutende Forderung nach Interdisziplinarität formulierte Dehio schon vor 100 Jahren. Tatsächlich wäre zu wünschen, dass die neue Wertschätzung von Bildquellen nicht auf die historische Forschung beschränkt bliebe, sondern auch in die universitäre Lehre einginge, so dass visuelle Geschichte zu einem selbstverständlichen Teil geschichtswissenschaftlicher Tutorien würde. Eine sich kulturwissenschaftlich verstehende Geschichtswissenschaft ist aufgefordert, nicht nur – wie vielfach schon geschehen – ihren Blick auf andere Quellengruppen zu werfen, sondern im Umgang mit diesen auch die entsprechenden Methoden und Instrumentarien zu berücksichtigen. Die Geschichtswissenschaft kann und darf den Anspruch erheben, sich mit der gesamten Fülle historischer Überlieferung zu beschäftigen – aber sie muss sich dann auch um einen jeweils fachgerechten, mithin interdisziplinären Ansatz sowie um dessen Vermittlung im Geschichtsstudium bemühen.

122 Vgl. WIED, 1993, S. 36.
123 DEHIO, 1908, S. 479. Vgl. DERS., 1887, S. 279-286.

Bilderverzeichnis

Literatur

Actes du XIe Congrès International des Sciences Historiques, Stockholm, 21-28 Aout 1960, hg. v. Comité exécutif suédois du Congrès, Uppsala 1962, S. 321-323.

ALTRICHTER, HELMUT (Hg.), Bilder erzählen Geschichte. Freiburg 1995.

ANDERSON, BENEDICT, Imagined communities. Reflections on the origins and spread of nationalism, London 1983.

BARTA, ILSEBILL, Familienporträts der Habsburger. Dynastische Repräsentation im Zeitalter der Aufklärung, Wien u. a. 2001 (Eine Publikationsreihe der Museen des Mobiliendepots, Sammlungsbd. 11).

BAUER, HERMANN, Form, Struktur, Stil: Die formanalytischen und formgeschichtlichen Methoden, in: Kunstgeschichte. Eine Einführung, hg. von HANS BELTING, Berlin ^{6}2003, S. 157-174.

BEHRINGER, WOLFGANG (Hg.), Kulturelle Konsequenzen der „Kleinen Eiszeit“ = Cultural consequences of the „Little Ice Age“, Göttingen 2005.

BERNS, JÖRG JOCHEN, „Dies Bildnis ist bezaubernd schön“. Magie und Realistik höfischer Porträtkunst in der Frühen Neuzeit, in: Kultur zwischen Bürgertum und Volk, hg. von JUTTA HELD, Berlin 1983, S. 44-65.

BIANCHI, MARINA, In the name of the tulip. Why speculation?, in: Consumers and luxury. Consumer culture in Europe 1650-1850, hg. von MAXINE BERG/HELEN CLIFFORD, Manchester 1999, S. 88-102.

BOTT, GERHARD, Frankfurt. Das Bild der Stadt auf Gemälden des Historischen Museums Frankfurt am Main, Frankfurt a. M. 1959.

DERS., Ein Stück von allerlei Blumenwerk, ein Stück von Früchten, zwei Stück auf Tuch mit Hecht. Die Stillebenmaler Soreau, Binoit, Codino und Marrell in Hanau und Frankfurt 1600-1650, Hanau 2001.

DERS., Niederländer bringen die Stillebenmalerei an den Main, in: Die Magie der Dinge. Stillebenmalerei 1500-1800, hg. von JOCHEN SANDER, Ostfildern 2008, S. 85-92.

BREDEKAMP, HORST, Antikensehnsucht und Maschinenglaube. Die Geschichte der Kunstkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte, Berlin ²2002.

BREWER, JOHN/ANN BERMINGHAM (Hg.), The consumption of culture, 1600-1800. Image, object, text, London 1995.

BURKE, PETER, Eyewitnessing: The uses of images as historical evidence, London 2001. Dt. Übers.: Augenzeugenschaft. Bilder als historische Quellen, Berlin 2003.

CYMOREK, HANS, Art. Schramm, Percy Ernst, in: Historikerlexikon. Von der Antike bis zur Gegenwart, hg. von RÜDIGER VOM BRUCH/ RAINER A. MÜLLER, München ²2002, S. 299-300.

DEHIO, GEORG, Das Verhältnis der geschichtlichen zu den kunstgeschichtlichen Studien, in: Preußische Jahrbücher 60 (1887), S. 279-286.

DERS., Deutsche Kunstgeschichte und deutsche Geschichte, in: Historische Zeitschrift 100 (1908), S. 473-485.

Deutsches Biographisches Archiv II 1258,46; III 880,107.

Die „Kleine Eiszeit" – Holländische Landschaftsmalerei im 17. Jahrhundert. Katalog der Gemäldegalerie der Staatlichen Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Berlin 2001.

DIETZ, ALEXANDER, Frankfurter Handelsgeschichte, 4 Bde., Frankfurt a. M. 1910-1925.

DIPPER, CHRISTOF/SCHNEIDER, UTE (Hg.), Kartenwelten. Der Raum und seine Repräsentation in der Neuzeit, Darmstadt 2006.

DOHRN-VAN ROSSUM, GERHARD, Uhrenluxus – Luxusuhren. Zur Geschichte der ambivalenten Gebrauchsgegenstände, in: „Luxus und Konsum" – eine historische Annäherung, hg. von REINHOLD REITH/ TORSTEN MEYER, Münster u. a. 2003 (Cottbusser Studien zur Geschichte von Technik, Arbeit und Umwelt, Bd. 21), S. 96-116.

DROYSEN, JOHANN GUSTAV, Historik. Historisch-kritische Ausgabe, hg. v. PETER LEYH. Bd. 1: Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882), Stuttgart/Bad Cannstatt 1977.

EBERLEIN, JOHANN KONRAD, Inhalt und Gehalt: Die ikonographisch-ikonologische Methode, in: Kunstgeschichte. Eine Einführung, hg. von HANS BELTING, Berlin [6]2003, S. 175-197.

FAULENBACH, BERND, Art. Brandi, Karl, in: Historikerlexikon. Von der Antike bis zur Gegenwart, hg. von RÜDIGER VOM BRUCH/RAINER A. MÜLLER, München [2]2002, S. 34-35.

DERS., Art. Goetz, Walter, in: Historikerlexikon. Von der Antike bis zur Gegenwart, hg. von RÜDIGER VOM BRUCH/RAINER A. MÜLLER, München [2]2002, S. 120-121.

Franckfurt am Mein/die fürnemest und gemeinest gewerb statt Teutscher nation, in: SEBASTIAN MÜNSTER, Cosmographia oder beschreibung aller länder/herrschaften/fürnemsten stetten, geschichte, gebreuche, hantierungen etc., Basel 1550.

Geschichte und Geschehen. Bd. 3, Leipzig 2006.

GRÖTECKE, IRIS, Kunstgeschichte. Bilder als Quellen gesehen, in: Frühe Neuzeit. Oldenbourg-Geschichte-Lehrbuch, hg. von ANETTE VÖLKER-RASOR, München 2000, S. 237-254 (2. Auflage 2006).

HARDTWIG, WOLFGANG, Der Historiker und die Bilder. Überlegungen zu Francis Haskell, in: Geschichte und Gesellschaft 24 (1998), S. 305-322.

HASKELL, FRANCIS, History and its images. Art and the interpretation of the past, New Haven/London 1993. Dt. Übers.: Die Geschichte und ihre Bilder. Die Kunst und die Deutung der Vergangenheit, München 1995.

HEDINGER, BÄRBEL, Wirklichkeit und Erfindung in der holländischen Landschaftsmalerei, in: Die „Kleine Eiszeit“ – Holländische Landschaftsmalerei im 17. Jahrhundert. Katalog der Gemäldegalerie der Staatlichen Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Berlin 2001, S. 11-25.

HESSLER, MARTINA, Bilder zwischen Kunst und Wissenschaft. Neue Herausforderungen für die Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft 31 (2005), S. 266-292.

HOBSBAWM, ERIC J./RANGER, TERENCE (Hg.), The invention of tradition, Cambridge 1983.

IMHOF, ARTHUR E., Geschichte sehen. 5 Erzählungen nach historischen Bildern, München 1990.

DERS., Im Bildersaal der Geschichte oder Ein Historiker schaut Bilder an, München 1991.

JACOB, FRANK-DIETRICH, Zur Historischen Bildkunde in der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, in: Historische Bildkunde: Probleme

– Wege – Beispiele, hg. von BRIGITTE TOLKEMITT/ RAINER WOHLFEIL, Berlin 1991 (Zeitschrift für historische Forschung, Beih. 12), S. 49-61.

JÄGER, JENS, Geschichtswissenschaft, in: Bildwissenschaft. Disziplinen, Themen, Methoden, hg. von KLAUS SACHS-HOMBACH, Frankfurt a. M. 2005, S. 185-195.

JÄGER, JENS/KNAUER, MARTIN, Historische Bildforschung oder ‚Iconic Turn' – das ungeklärte Verhältnis der Geschichtswissenschaft zu Bildern, 2004, URL: http://www1.uni-hamburg.de/Bildforschung/ JaegerKnauerBildforschung.pdf, 14.03.2008.

JÄGER, JENS/KNAUER, MARTIN (Hg.), Bilder als historische Quellen? Dimensionen der Debatten um historische Bildforschung, München 2009.

JARITZ, GERHARD, „Et est ymago ficta non veritas". Sachkultur und Bilder des späten Mittelalters, in: Pictura quasi Fictura. Die Rolle des Bildes in der Erforschung der Sachkultur des Mittelalters und der frühen Neuzeit, hg. von GERHARD JARITZ, Wien 1996 (Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Diskussionen und Materialien, Bd. 1), S. 9-13.

JUNKER, ALMUT (Hg.), Alltagsleben in der Stadt. Frankfurt um 1600, Frankfurt a. M. 1976.

KAHSNITZ, RAINER, Historische Hilfswissenschaften und Kunstgeschichte, in: Historische Hilfswissenschaften. Stand und Perspektiven der Forschung, hg. von TONI DIEDERICH/JOACHIM OEPEN, Köln u. a. 2005, S. 155-183.

KAUFMANN, GÜNTER, Doppelbilder – Anregungen zum Umgang mit historischen Bildquellen, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 43 (1992), S. 659-680.

DERS., Neue Bücher – alte Fehler. Zur Bildrepräsentation in Schulgeschichtsbüchern, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 51 (2000), S. 68-87.

KEYSER, ERICH, Das Bild als Geschichtsquelle, in: Historische Bildkunde, hg. v. WALTER GOETZ, Hamburg 1935, Bd. 2, S. 5-32.

KING, DAVID, Stalins Retuschen. Foto- und Kunstmanipulationen in der Sowjetunion, Hamburg 1997.

KLÖTZER, WOLFGANG, Frankfurt a. M., in: Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400-1800, hg. von WOLFGANG BEHRINGER, München 1999, S. 190-194.

KNAUER, MARTIN, „Dokumentsinn" – „historischer Dokumentensinn", in: Historische Bildkunde: Probleme – Wege – Beispiele, hg. von BRIGITTE

TOLKEMITT/RAINER WOHLFEIL, Berlin 1991 (Zeitschrift für historische Forschung, Beih. 12), S. 37-47.

KNOCH, HABBO, Renaissance der Bildanalyse in der Neuen Kulturgeschichte, in: Die Sichtbarkeit der Geschichte. Beitrag zu einer Historiographie der Bilder, hg. für H-Arthist und H-Soz-u-Kult von MATTHIAS BRUHN/ KARSTEN BORGMANN, Berlin 2005, S. 49-61.

KOCH, RAINER (Hg.), Brücke zwischen den Völkern – Zur Geschichte der Frankfurter Messe, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1991.

LERNER, FRANZ, Bilder zur Frankfurter Geschichte, Frankfurt a. M. 1950.

LOSCHEK, INGRID, Reclams Mode- und Kostümlexikon, Stuttgart [4]1999.

MARCH, ULRICH, Fischhandel auf der Frankfurter Messe, in: Brücke zwischen den Völkern – Zur Geschichte der Frankfurter Messe, Bd. 3, hg. von RAINER KOCH, Frankfurt a. M. 1991, S. 283-284.

MARX, BARBARA (Hg.), Sammeln als Institution. Von der fürstlichen Wunderkammer zum Mäzenatentum des Staates, München 2006.

MATTHÄUS, MICHAEL, Fischerei in Frankfurt. Der Fluß als Nahrungsreservat vom Mittelalter bis zum 17. Jahrhundert, in: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 70 (2004), S. 23-92.

MAURER, MICHAEL, Bilder, in: Aufriß der Historischen Wissenschaften. Bd. 4: Quellen, hg. von MICHAEL MAURER, Stuttgart 2002, S. 402-426.

MERIAN D. Ä., MATTHÄUS, Francofurtum ut versus orientum visitur. Die Steinerne Brücke zu Franckfurt wie selbige gegen Aufgang gesehen wirdt, in: Topographia Hassiae et vicinarum regionum, Frankfurt a. M. 1646.

MEYER, MARIA, Das Kostüm auf niederländischen Bildern. Zum Modewandel im 17. Jahrhundert, Münster 1986.

MÜLLER, BERNARD, Bilderatlas zur Geschichte der Stadt Frankfurt am Main, Frankfurt a. M. 1916.

OEXLE, OTTO GERHARD (Hg.), Der Blick auf die Bilder. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch, Göttingen 1992.

DERS., Bilder der Macht in Mittelalter und Neuzeit. Byzanz – Okzident – Russland, Göttingen 2007 (Veröffentlichungen des MPI für Geschichte, Bd. 226).

PAUER, HANS, Bildkunde und Geschichtswissenschaft, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 71 (1963), S. 194-210.

PAUL, GERHARD, Von der Historischen Bildkunde zur Visual History. Eine Einführung, in: Visual History. Ein Studienbuch, hg. von GERHARD PAUL, Göttingen 2006, S. 7-36.

DERS. (Hg.), Das Jahrhundert der Bilder, 2 Bde., Göttingen 2008-2009.

PETERSEN, TRAUTE, Historienmalerei – Programm und Probleme, in: Bericht über die 35. Versammlung deutscher Historiker in Berlin, 3.-7.10.1984, Stuttgart 1984, S. 223.

REICHARDT, ROLF, Bild- und Mediengeschichte, in: Kompass der Geschichtswissenschaft – Ein diskursives Handbuch, hg. von JOACHIM EIBACH/ GÜNTHER LOTTES, Göttingen 2001, S. 219-230.

REINLE, ADOLF, Das stellvertretende Bildnis. Plastiken und Gemälde von der Antike bis ins 19. Jahrhundert, Zürich/München 1894.

RITTER, GERHARD, Zum Begriff der Kulturgeschichte. Ein Diskussionsbeitrag, in: Historische Zeitschrift 171 (1951), S. 293-302.

ROECK, BERND, Kunstpatronage in der frühen Neuzeit. Studien zu Kunstmarkt, Künstlern und ihren Auftraggebern in Italien und im Heiligen Römischen Reich (15.-17. Jahrhundert), Göttingen 1999.

DERS., Visual turn? Kulturgeschichte und ihre Bildern, in: Geschichte und Gesellschaft 29 (2003), S. 294-315.

DERS., Das historische Auge. Kunstwerke als Zeugen ihrer Zeit von der Renaissance zur Revolution, Göttingen 2004.

RUDOLPH, HARRIET „Pain in the reality, yet a delight in the representation“ – Verbale und visuelle Repräsentationen von Gewalt am Beginn der Neuzeit, in: Gewalt in der Frühen Neuzeit, hg. von CLAUDIA ULBRICH u. a., Berlin 2005 (Historische Forschungen, Bd. 81), S. 391-408.

SALET, MONIKA, Der Fischmarkt auf dem Römerberg, in: Brücke zwischen den Völkern – Zur Geschichte der Frankfurter Messe, Bd. 3, hg. von RAINER KOCH, Frankfurt a. M. 1991.

SCHALENBERG, MARC, Bastardschwestern und Banausen. Wissenschaftshistorische Bemerkungen zum Verhältnis von Kunstgeschichte und Geschichte, in: Die Sichtbarkeit der Geschichte. Beitrag zu einer Historiographie der Bilder, hg. von MATTHIAS BRUHN/ KARSTEN BORGMANN, Berlin 2005, S. 27-34, http://edoc.hu-berlin.de/e_histfor/5/PDF/HistFor_5-2005.pdf, 14.03.2008.

SCHAMA, SIMON, Perishable commodities: Dutch still-life paintings and the ‚empire of things‘, in: Consumption and the world of goods, hg. von JOHN BREWER, ROY PORTER, London/New York, 1993, S. 478-488.

SCHINDLING, ANTON, Wachstum und Wandel vom Konfessionellen Zeitalter bis zum Zeitalter Ludwigs XIV. Frankfurt am Main 1555-1685, in: Frank-

furter Historische Kommission (Hg.), Frankfurt am Main. Die Geschichte der Stadt in neun Beiträgen, Sigmaringen 1991, S. 205-260.

SCHNAPPER-ARNDT, GOTTLIEB, Studien zur Geschichte der Lebenshaltung in Frankfurt a. M. während des 17. und 18. Jahrhunderts, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1915.

SCHNEIDER, UTE, Die Macht der Karten. Eine Geschichte der Kartographie vom Mittelalter bis heute, Darmstadt 2004.

SCHRAMM, PERCY ERNST, Über Illustrationen zur mittelalterlichen Kulturgeschichte, in: Historische Zeitschrift 137 (1928), S. 425-441.

DERS., Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert, 3 Bde., Stuttgart 1954-1956.

Sektion 24: Das Bild als Ausdruck von Lebens- und Denkweisen im Geschichtsunterricht, in: Bericht über die 35. Versammlung deutscher Historiker in Berlin, 3.-7.10.1984, Stuttgart 1984, S. 221-224.

Sinn und Sinnlichkeit. Das Flämische Stillleben 1550-1680, Lingen 2002.

STEINBERG, SIGFRID H., Die Illustrierung historischer Bücher, in: Börsenblatt für den deutschen Buchhandel 98, Nr. 114, 20. Mai 1931.

DERS., Die internationale ikonographische Arbeit, in: Minerva-Zs. 7 (1931), S. 139-143.

DERS., Die internationale und die deutsche ikonographische Kommission, in: Historische Zeitschrift 144 (1931), S. 287-296.

SUCKALE, ROBERT, Kunstgeschichte, in: Geschichte. Ein Grundkurs, hg. von HANS-JÜRGEN GOERTZ, Hamburg 1998, S. 442-455.

TALKENBERGER, HEIKE, Historische Erkenntnis durch Bilder. Zur Methode und Praxis der Historischen Bildkunde, in: Geschichte. Ein Grundkurs, hg. von HANS-JÜRGEN GOERTZ, Hamburg 1998, S. 83-98.

WETTENGL, KURT (Hg.), Georg Flegel, 1566-1638. Stilleben, Stuttgart 1993.

WIED, ALEXANDER, Lucas und Marten van Valckenborch (1535-1597 und 1534-1612). Das Gesamtwerk mit kritischem Œuvrekatalog, Freren 1990.

DERS., Georg Flegel und Lucas van Valckenborch, in: Georg Flegel, 1566-1638. Stilleben, hg. von KURT WETTENGL, Stuttgart 1993, S. 29-40.

WINKLER, HUBERT, Bildnis und Gebrauch. Zum Umgang mit dem fürstlichen Bildnis in der frühen Neuzeit: Vermählungen – Gesandtschaftswesen – Spanischer Erbfolgekrieg, Wien 1993.

WISCHERMANN, CLEMENS u. a. (Hg.), GeschichtsBilder. 46. Deutscher Historikertag vom 19. bis 22. September 2006 in Konstanz. Berichtsband, Konstanz 2007.

WOHLFEIL, RAINER, Das Bild als Geschichtsquelle, in: Historische Zeitschrift 243 (1986), S. 91-100.

DERS./WOHLFEIL, TRUDE, Landsknechte im Bild. Überlegungen zur „Historischen Bildkunde“, in: Bauer, Reich und Reformation, hg. von PETER BLICKLE, Stuttgart 1982, S. 104-119.

DERS./DIES., Das Landsknecht-Bild als geschichtliche Quelle. Überlegungen zur Historischen Bildkunde, in: Militärgeschichte. Probleme – Thesen – Wege, hg. von MANFRED MESSERSCHMIDT u. a., Stuttgart 1982, S. 81-99.

WORGITZKI, INKE, Samthauben und Sendherren. Kleiderordnungen im frühneuzeitlichen Frankfurt, in: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 68 (2002), S. 167-199.

ZÖLLNER, WALTER, Historische Bildkunde, in: Einführung in das Studium der Geschichte, hg. von WALTER ECKERMANN/HUBERT MOHR, Berlin (Ost) 1966, S. 470-473.

ZUMBÜHL, HEINZ u. a., 19th century glacier representations and fluctuations in the central and western European Alps, in: Global and Planetary Change 60 (2008), S. 42-57, http://www.giub.unibe.ch/~snus/publications/zumbuehl_et_al_2008.pdf, 14.03.2008.

Wie wird politische Ordnung gemacht?
Erstellen, Tradieren und Anwenden von Wissensbeständen in Westfranken[1]

CHRISTINE KLEINJUNG

Einleitung

Das frühmittelalterliche Königtum stellt ein seit langem beackertes Forschungsfeld dar. ‚Königtum' und ‚Königsherrschaft' sind daher sicher keine neuen Themen der Mediävistik, eher schon Klassiker der Frühmittelalterforschung. Die Erforschung des Frühmittelalters wird grundsätzlich bedingt durch spezifische Bedingungen und Charakteristika der Quellenüberlieferung und der Quellenerschließung. Die Quellen der Epoche zwischen 500 und 1000 sind zum überwiegenden Teil bekannt, die meisten gedruckt – allerdings nicht zwangsläufig in modernen textkritischen Editionen.

Neue Erkenntnismöglichkeiten liegen aus diesem Grund im Vergleich etwa zum Spätmittelalter sehr viel weniger im Auffinden und Erschließen neuer Quellen als vielmehr im Entdecken neuer Fragestellungen, neuer Fragemöglichkeiten und neuer Zusammenhänge. Wie gewinnbringend es sein kann, bekannte Quellen neu zu lesen, hat eindrücklich die sehr ergiebige Erforschung der Geschichtsschreibung als Zeugnis für das Selbstbild einer Epoche gezeigt,

1 Der Beitrag wurde 2008 zum Druck abgegeben. Seitdem erschienene Literatur konnte nicht mehr berücksichtigt werden. Ich verweise exemplarisch auf PATZOLD, 2008. Die hier vorgestellten Gedanken verfolge ich weiter im Rahmen meines Forschungsprojekts über die Generierung und Vermittlung von politischen Ordnungsvorstellungen in Westfranken.

als Basis für Forschungen zu Geschichtsbewusstsein, Vorstellungen und Wahrnehmungen der Zeitgenossen und der daraus resultierenden Konstruktion von Vergangenheit.[2]

Auch die Quellen, die ich hier betrachte, sind alle schon bekannt und schon oft unter den verschiedensten Fragestellungen betrachtet worden. Gerade aber diese Ausgangslage halte ich für bestens geeignet, um die Vorteile einer kulturwissenschaftlichen Zugriffsweise zu verdeutlichen. Ich möchte ein Beispiel geben für eine zentrale Perspektive der historischen Kulturwissenschaften: der Sinnproduktion und Sinnstiftung als kulturelles Verfahren.[3] Ein solcher Zugriff erlaubt es, Quellen neu lesen, um neue Zusammenhänge zu erschließen. Indem frühmittelalterliche Quellen als Wissensbestände gelesen werden, kann gezeigt werden, wie diese Texte als kulturelle Wissensspeicher genutzt wurden und wie diese Praktik umgesetzt und gestaltet wurde.[4]

Die Frage danach, was frühmittelalterliche Gesellschaften eigentlich zusammenhielt und die Suche nach adäquaten Beschreibungen für die Funktionsweisen dieser Gemeinschaften treibt die Mittelalterforschung nicht erst seit der wegweisenden anthropologischen Wende um.[5]

---

2 Vgl. dazu aus der Fülle der Literatur exemplarisch die Beiträge des Sammelbandes LAUDAGE, 2003.

3 FAUSER, 2004, S. 24-26, zum „Symbolischen Netz nach Cassirer“; TSCHOPP/WEBER, 2007, S. 80, zum kulturwissenschaftlichen Verständnis der Kategorie ‚Text‘.

4 Vgl. LANDWEHR, 2002, S. 61-89.

5 Forschungen zu „Staat“ und „Staatlichkeit“ des Frühmittelalters sind zahlreich, auf einen detaillierten Forschungsüberblick wird hier verzichtet. Ich beschränke mich auf die wichtigsten Forschungsfelder, die für meinen Ansatz relevant sind. Für einen ausführlichen Überblick vgl. POHL, 2006, S. 9-38. Letztendlich geht es darum, mit welchem methodischen Instrumentarium die Funktionsweisen frühmittelalterlicher Gesellschaften am besten erfasst werden können. Dazu ist eine wissenschaftliche Begrifflichkeit von Nöten. Die Verwendung des Begriffs „Staat“ in Bezug auf das Frühmittelalter zieht in der deutschen Forschung (und im Grunde auch nur in ihr) einen ganzen Rattenschwanz an Diskussionen und Debatten nach sich. Als Gegenbewegung zur älteren etatistischen Sicht des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die den modernen Staatsbegriff auf das Mittelalter übertragen hatte und Institutionen im modernen Sinne etwa im Adel oder Königtum ausmachen wollte, entwickelte sich die so genannte „Neue deutsche Verfassungsgeschichte“ seit den 1930er Jahren. Vertreter dieser Richtung (etwa Walter Schlesinger, Theodor Mayer, Otto Brunner) lehnten die Verwendung des Begriffes „Staat“ ab und postulierten den Begriff „Herrschaft“, der als vermeintlicher Quellenbegriff die persönliche Dimension besser ausdrücke. Die frühmittelalterlichen Herrschaftsvor-

Dass die fränkischen Reiche keine Staaten im modernen Sinne waren, steht außer Frage. Auch hatten die Zeitgenossen wohl kaum Vorstellungen von Staatlichkeit im Sinne einer ‚Staatstheorie'. Hingegen gab es aber politische Institutionen im weiteren Sinne, die jedoch anders aussahen als moderne staatliche Institutionen. Wenn man wissen will, wie diese Institutionen funktioniert haben und welche Bedeutung die Zeitgenossen ihnen zuschrieben, kann man das über die Untersuchung der Begrifflichkeit, mit der frühmittelalterliche Autoren politische und gesellschaftliche Ordnung beschrieben, erreichen. Denn die frühmittelalterlichen Autoren haben in ihren Texten die politische und gesellschaftliche Wirklichkeit nicht nur beschrieben, sondern auch geordnet. Die von ihnen dargestellten Zusammenhänge der politischen Praxis und die von ihnen verwendeten Begriffe konnten in Wissensbestände über das Politische eingehen. Mich interessiert vor allem, wie diese Wissensbestände generiert wurden und wie mit ihnen im Früh- und Hochmittelalter gearbeitet worden ist. Mit Wissensbeständen meine ich nicht nur gelehrtes Wissen, das an Orten der Gelehrsamkeit von geistlichen Lehrern oder Theologen vermittelt wird und in Bibliotheken zur Verfügung steht. Ich arbeite mit einem weiten Wissensbegriff, der das gelehrte Wissen der Experten genauso wie Handlungswissen und vortheoretisches Wissen umfasst.[6]

In frühmittelalterlichen Gesellschaften repräsentierte der König zwar die weltliche Gewalt, die direkt von Gott hergeleitet wurde,[7] die politische Ord-

---

stellungen und die Herrschaftsorganisation gingen ihrer Meinung nach auf germanische Ursprünge zurück; Schlagwörter waren Schutz und Schirm, Treue und Gefolgschaft. Diese vermeintlichen Quellenbegriffe erwiesen sich aber ebenso als modern geschaffene Kategorien wie das alte Konzept des „Staates" und wurden der Vielfalt der frühmittelalterlichen politischen Wirklichkeit nicht gerecht. Mit der anthropologischen Wende der Geschichtswissenschaft in den 1990er Jahren wurden Modelle aus der Ethnologie, die zur Beschreibung von archaischen Gesellschaften entwickelt worden waren, auf mittelalterliche Gesellschaften angewendet. Das Ergebnis war langfristig das Bild eines schriftlosen, rituell handelnden, nicht-diskursiven Mittelalters. Vgl. dazu auch die Bemerkungen bei SCHNEIDMÜLLER, 2005, S. 485-500, bes. S. 499; eine hervorragende Einordnung der verschiedenen Ansätze bei PATZOLD, 2006, hier S. 133-141.

6 Einen ganz ähnlichen Wissensbegriff wendet Steffen Patzold in seinen Arbeiten über Bischöfe im Frankenreich an. Er spricht von „sozialem Wissen" als „Handlungswissen". Das heißt, Wissen über die Rolle der Bischöfe wird von dieser Gruppe auch in Handlungen umgesetzt. Zum Wissensbegriff vgl. vor allem PATZOLD, 2006, S. 141-151.

7 Alle Gewalt kommt von Gott. Auch die weltliche Gewalt ist direkt göttlichen Ursprungs (Paulus, Römer 13, 1-7). Die Existenz der weltlichen Gewalt wurde im Frühmittelalter in der patristischen Tradition von Augustinus, Gregor dem Großen

nung insgesamt verkörperten aber die geistlichen und weltlichen Großen gemeinsam mit dem König. Um erklären zu können, was dieses politische Ordnungsgefüge zusammenhielt, muss man erstens untersuchen, welches Wissen darüber existierte, wie es weitergegeben und rezipiert wurde, sowie zweitens, durch welche sozialen Praktiken es ‚institutionalisiert', also auf Dauer gestellt wurde. Zu fragen ist also: wie und mit welchen sprachlichen Mitteln die Autoren die politischen Praktiken und die Herstellung von politischer Ordnung beschrieben haben.

Das sind Leitfragen meines Forschungsprojektes, das ich im Folgenden vorstellen möchte. Zuerst gebe ich einen Überblick über die Forschungslage und Quellensituation. Dann stelle ich meinen Ansatz, nämlich die Quellen als Träger von Wissensbeständen des Politischen zu interpretieren vor. Wie Hinkmar von Reims Wissen über das Königsamt entwickelt und eingesetzt hat, zeige ich in einem dritten Abschnitt. Abschließend skizziere ich die Perspektiven für die Erforschung der Herstellung politischer Ordnung in Westfranken, wenn man die Überlieferung in den Quellen als Wissensbestände liest.

1. Forschungslage und Quellensituation

Über die Frage der Staatlichkeit des Frühmittelalters wird in der mediävistischen Forschung seit einiger Zeit wieder kontrovers debattiert. Hauptstreitpunkt ist die Frage nach dem Bedeutungsumfang und der Reichweite des Begriffs regnum.[8] Für divergierende Positionen stehen Johannes Fried und Hans-Werner Goetz.[9] Obwohl Fried und Goetz beide begriffsgeschichtliche Analysen der Quellenbegriffe vornehmen, kommen sie zu ganz unterschiedlichen Ergebnissen.

Die Hauptkontroversen sind:

1. War der Begriff regnum quasi der Staatsbegriff des Frühmittelalters? Der Begriff also, in dem, wie Goetz meint, transpersonale Staatsvorstellungen der Zeit greifbar werden? Oder existierte im Gegenteil ein solcher abstrakter Staatsbegriff und somit auch eine transpersonale Vorstellung überhaupt nicht,

---

und Isidor von Sevilla mit dem Sündenfall erklärt. Vgl. zur Augustinus-Rezeption STAUBACH, 2002, S. 19-49.

8 Vgl. zu der Kontroverse POHL, 2006, S. 12-14; DEUTINGER, 2006, S. 19-23; JARNUT, 2004, S. 504-509.

9 FRIED, 1982, S. 1-43; DERS., 1994, S. 73-104, dieser Beitrag war vor allem eine Reaktion auf GOETZ, 1987, S. 110-189; zuletzt GOETZ, 2006, S. 39-58.

sondern waren Herrschaftsvorstellungen, so Fried, allein auf die Person des Königs und das Herrscherhaus bezogen?

2. Hat die frühmittelalterliche Gesellschaft staatliche Institutionen ausgebildet oder waren das Königshaus und die Adelshäuser in einem reinen Personenverband organisiert?[10]

Diese Forschungskontroverse ist letztlich auch eine Konsequenz aus der Quellenlage bzw. dem Umgang mit der Überlieferung. Denn schon die Quellenauswahl ist ausschlaggebend für die Ergebnisse der Untersuchung der politischen Ordnungsvorstellungen im 9. und 10. Jahrhundert. Die überlieferten Quellen erlauben es nämlich, sowohl Elemente einer transpersonalen Reichsauffassung festzustellen wie auf der anderen Seite auch mangelndes Abstraktionsvermögen. Vertreter der transpersonalen Vorstellungen wie Goetz haben vor allem erzählende Quellen (Historien, Annalen, Chroniken) untersucht. Frieds Untersuchungen dagegen beruhen auf Rechtsquellen wie Kapitularien und Konzilien.[11]

In der jüngsten Forschung gibt es jetzt aber vermittelnde Stimmen, die Konsequenzen aus der beschriebenen Quellenlage gezogen haben. So hat Roman Deutinger die Diversität und Widersprüchlichkeit der politischen Ordnung in seiner „pragmatischen Verfassungsgeschichte" des ostfränkischen Reichs[12] anhand der Überlieferungslage deutlich gemacht. Er sieht keinen Gegensatz zwischen Herrschaftsvorstellungen und Handlungen bei den Zeitgenossen. Die unterschiedlichen Überlieferungsstränge hätten bei den Historikern den Eindruck erweckt, dass es diesen Gegensatz gegeben habe. Auch Walter Pohl will sich nicht länger um moderne Forschungsbegriffe streiten, sondern ist der Ansicht, dass die Diskussion in der Forschung zu sehr durch falsche Alternativen – Institutionen *oder* Personenverbände – dominiert worden ist. Er hält für die wichtigere Frage, welche Abläufe und Mechanismen die

10 Dieser so genannte „Personenverbandsstaat" ist als historisches Konzept von Theodor Mayer einmal als Gegenentwurf zum etatistischen Staatsbegriff des 19. Jahrhunderts entwickelt worden.

11 Zur Bedeutung der Quellenauswahl auch GOETZ, 2006, S. 45. FRIED, 1994, untersucht praktisch keine historiographischen Quellen, sondern hauptsächlich Konzilien, Kapitularien und Urkunden. Goetz hingegen hat einen eindeutigen Schwerpunkt auf der Auswertung der erzählenden Quellen, jedoch stammen die Quellen aus einem recht engen Zeitraum (Notker, Nithardt).

12 DEUTINGER, 2006, S. 20-23, mit der Würdigung von Frieds Ansatz, aber auch mit dem Hinweis darauf, wie problematisch es ist, die Nicht-Existenz eines Phänomens (hier transpersonale, abstrakte Vorstellungen) zu belegen.

Reiche zu handlungsfähigen Einheiten werden ließen. Ob man für diese Einheiten den Begriff Staat verwende oder nicht, sei letztlich nicht entscheidend.[13]

Um das deutlich zu machen, kontrastiert Pohl das etymologische Wissen des westgotischen Bischofs Isidors von Sevilla aus dem 7. Jahrhundert, der regnum von rex ableitet,[14] mit dem Gebrauch von regnum bei dem langobardischen Gelehrten Paulus Diaconus aus dem 8. Jahrhundert. Paulus Diaconus sah es als wichtigste Aufgabe eines Königs an, das regnum zum allgemeinen Wohl zu regieren. Die Königsherrschaft war also nicht nur das regnum, sondern dieses stand dem König auch gegenüber.[15] Bei den Geschichtsschreibern Notker und Nithard (erste Hälfte 9. Jahrhundert) kann Hans-Werner Goetz verschiedene Dimensionen des regnum-Begriffs nachweisen, auch transpersonale Staatsvorstellungen, losgelöst von der Person des Königs:[16] so bezeichnen diese Autoren des 9. Jahrhunderts in der Zeit der Auflösung des karolingischen Großreichs als regnum auch die nach der Teilung von 843 neu entstehenden politischen Einheiten. Es gibt nicht mehr nur ein regnum, es gibt regna. Regnum kann andererseits im Sinne von ‚Königsherrschaft' auch direkt auf den König bezogen sein, aber nicht unbedingt auf seine Person, sondern auf seine Aufgabe und Tätigkeit, also sein Amt.[17] Zudem enthält regnum eine personale und territoriale Komponente: ein regnum ist auf ein bestimmtes Gebiet bezogene Größe, die sich aus König und Volk zusammensetzt. Ein König allein hat kein regnum. Sehr wohl können regna ohne einen König existieren, Königsherrschaft ohne regnum gibt es aber in der Vorstellung der Zeitgenossen nicht.[18]

---

13 POHL, 2006, S. 15.

14 ISIDOR VON SEVILLA, *Etymologiae* IX, 3, 1: Regnum a regibus dictum. Nam sicut reges a regendo vocati, ita regnum a regibus. Isidori Hispaliensis Episcopi, Etymologiarum sive Originum Libri XX, ed. Wallace M. Lindsay, Bd. 1 (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis) Oxford 1911, Nachdruck 1957.

15 PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum* III, 34, ed. Ludwig Bethmann/ Georg Waitz, in: Monumenta Germaniae Historica SS rer. Langob. et Ital., saec. VI-IX, Hannover 1878. Vgl. dazu POHL, 2006, S. 28 mit Ankündigung einer Studie „vom langobardischen zum fränkischen Italien: Herrschaft, Text und Identität".

16 Alle Nachweise bei GOETZ, 2006.

17 GOETZ, 2006, S. 47. Zum Amtscharakter des Königtums und der Fixierung des Vertragsgedankens jetzt APSNER, 2006, hier besonders S. 237-255. Zur ideologischen Grundlage ANTON, 1968.

18 Das Postulat von Althoff „Königsherrschaft ohne Staat", (ALTHOFF, 2000) bezieht sich nicht auf den Begriff regnum und ist dezidiert als Ablehnung der alten rechtsgeschichtlichen, etatistischen Sicht zu verstehen. Althoff sieht allerdings die ottonische Königsherrschaft als eine von der Karolingerzeit verschiedene und im

Die Arbeiten von Deutinger und Pohl zeigen deutlich, dass es notwendig ist zu untersuchen, auf welche politischen Leitvorstellungen die Autoren sich in ihren Texten bezogen haben. Mögliche Begriffe, die für die Autoren Referenzen dafür waren, wie sich politische Ordnung überhaupt manifestierte, können sein: regnum, ecclesia oder res publica. Ich konzentriere mich jetzt bei der Vorstellung der Quellen auf regnum und das Königtum.

2. Wissen über Königtum in den Quellen

Bei der bisherigen Beschäftigung mit den Quellen zum frühmittelalterlichen Königtum ging man davon aus, dass sich Wissen über das Königtum und die politische Ordnung der Reiche vor allem in normativen Quellen finden lässt. Wie etwa in Konzilien, Kapitularien, so genannten liturgischen Quellen wie Krönungsordines sowie auch noch den Königsspiegeln, obwohl Königsspiegel an sich gar keine Staatstheorien enthalten, sondern gelehrtes Wissen über das Königsamt[19] und Handlungsanweisungen an einen idealen Herrscher beinhalten.

Gemeinsam ist diesen Quellen, dass man aus ihnen herauslesen kann, wie der König und die übrigen Gruppen der Gesellschaft in politischer Hinsicht funktional miteinander verbunden waren. Wichtig ist nämlich, dass diese Quellen nicht nur die Person des Königs in den Mittelpunkt der politischen Ordnung stellen, sondern auch die Aufgaben und Funktionen der anderen Entscheidungsträger. Dazu gehören Bischöfe und weltliche Große; Äbte in eingeschränktem Maße. Insgesamt wird in diesen Quellen deutlich, dass die geistlichen und weltlichen politischen Funktionsträger zur Generierung und Aufrechterhaltung der politischen Ordnung eigene liturgische und rechtliche Kompetenzen hatten.[20]

Grunde archaische, vorstaatliche Herrschaft an – in der aber, so ist zu ergänzen, die imperiale Herrschaftsentfaltung ihren Ausgang nahm. So misst Althoff letztlich die „staatlichen" Formen des Frühmittelalters – die er ja negiert – an modernen Kategorien und fragt eben nicht nach den Bewertungsmaßstäben der Zeitgenossen.

19 Die Auffassung vom ministerium regis entstand durch die Augustinusrezeption im Westgotenreich und wurde über insulare Spiegel (Pseudo-Cyprian) auch auf dem Kontinent verbreitet. Isidor von Sevilla hat in seinen Etymologiae den Zusammenhang von Königtum und rechtem Verhalten betont: reges a regendo et a recte agendo vocati (*Etymologiae* I, 29, 3); non autem regit, qui non corrigit (IX, 3, 4).

20 APSNER, 2006, S. 237-241 zu Gesellschaftsspiegeln und der Bedeutung von Ratgebern. Dazu grundlegend für das 8. Jahrhundert HANNIG, 1982; für das 9. Jahrhun-

Das bedeutet im Hinblick auf das Königtum, dass sich in den Vorstellungen der Zeitgenossen das regnum nicht allein in der Person des Königs manifestierte, sondern auch eine darüber hinausgehende Handlungs- und Aktionsgemeinschaft war.[21]

Aber die Könige hatten wie die anderen Amtsträger innerhalb der politischen Ordnung auch bestimmte Aufgaben zu erfüllen. Dass mit dem Amt eine bestimmte Verantwortung einhergeht, formulierte so schon Isidor von Sevilla im 7. Jahrhundert: „Die Könige werden von regieren und rechtem Handeln her bezeichnet. Derjenige regiert aber nicht, der nicht verbessert."[22] Diese Vorstellung vom ministerium regis, also vom Dienstamt des Königs, wurde im 9. Jahrhundert in der Spiegelliteratur aufgegriffen und in Westfranken in der

---

dert NELSON, 1986, S. 91-116; DERS., 1994, S. 52-87. Der König ist zwar Teil der göttlichen Weltordnung, aber beim praktischen Regierungshandeln ist nicht immer das Bewusstsein, Teil der göttlichen Weltordnung zu sein, zu erahnen, wie umgekehrt hinter Gesellschaftsspiegeln und Ordnungen keine „fromme Verbrämung" von „Realpolitik" vermutet werden darf. Zu diesem Aspekt SCHIEFFER, 1998, S. 345-362.

21 Dies konnte auch der Auffassung des jeweiligen Königs entsprechen. Berühmt ist das Beispiel Ludwigs des Frommen. In seiner *Admonitio ad omnes reges ordines* (ed. Alfred Boretius, in: Monumenta Germaniae Historica, Capitularia regum Francorum II, 1, Hannover 1883, Nr. 150) fordert er ein Zusammenwirken aller Stände (geistliche wie weltliche Amtsträger) zum Wohle des Reiches. Sich selbst sieht er in der Verantwortung, am Jüngsten Tag vor Gott Rechenschaft für seine Regierung abgeben zu müssen.

22 *Etymologiae* I 29,3; IX 3,4-6. Das Werk Isidors ist Enzyklopädie, Wörterbuch, und Verzeichnis des Wissens seiner Zeit. Der westgotische Bischof erklärt die Herkunft der Worte, aber nicht in unserem heutigen Sinne als Geschichte der Wortentwicklung, sondern er erklärt mit Hilfe der Semantik die göttliche Ordnung der Welt, so wie sie sich in den Wörtern widerspiegelt. Isidor stellte ein Orientierungswissen bereit, das im gesamten christlichen Europa breit rezipiert wurde. Seine Etymologien fanden vor allem über die Vermittlung durch irische Werke in England, Italien und im Frankenreich und allen Nachfolgestaaten weite Verbreitung und er prägte mit seinen oben zitierten Sätzen die mittelalterlichen Königsidee. Vor allem die Vorstellung vom Sakralcharakter des Königtums und der Heilsverantwortung des Königs für das ihm anvertraute Volk wurde durch die Isidor-Rezeption europäisches Allgemeingut. Sowohl Isidors Königsbild als auch die (modifizierten) Königsbilder der rezipierenden Länder basieren auf dem jeweiligen Wissen ihrer Zeit (bei Isidor vor allem Augustinus und Gregor der Große) und der jeweiligen Gesellschaft. So wurden in Irland Isidors Satz über das Königtum mit paganen und alttestamentarischen Vorstellungen kombiniert. Vor allem über die Rezeption des irischen Pseudo-Cyprian gelangte dieser Wissensbestand auf den Kontinent und wurde dort wiederum dem Wissenshorizont und damit der Vorstellungswelt angepasst. Vgl. allgemein ANTON, 1968.

zweiten Hälfte des Jahrhunderts weiter ausgebaut.[23] Diese Vorstellung vom Amtscharakter bildet das gemeinsame Kennzeichen des Wissens über König und Bischof. Die Bischöfe und Großen haben Anteil am königlichen Amt.[24] In den westfränkischen Ordines des 9. Jahrhunderts wird bereits auch betont, dass der König seinerseits Mittler zwischen Klerus und Volk ist. Die Teilhabe des Königs am priesterlichen Amt wurde vermutlich bereits 848 bei der Königsweihe Karls des Kahlen in Orléans dadurch dargestellt, dass er die Krone aus den Händen der Bischöfe erhielt.[25]

Mit den Bischöfen ist eine wichtige Gruppe angesprochen, die sowohl als geistliche Amtsträger als auch als Autoren von Konzilsakten, Kapitularien und anderen Texten zum Königtum und regnum aufgetreten sind.[26] Diese Gruppe ist von besonderem Interesse, da die Bischöfe durch ihre Mitwirkung an der Königserhebung und der Reichsverwaltung nicht nur durch ihre Schriften, sondern auch praktisch an der Gestaltung der politischen Ordnung mitgewirkt haben.

---

23 Bei Jonas von Orléans und der Synode von Paris um 829 (mit wörtlichen Zitaten der Isidor-Stellen) und in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts von Hinkmar von Reims.

24 Entwickelt wurde diese Vorstellung wohl unter Ludwig dem Frommen. Allerdings finden sich in der Regierungszeit Ludwigs bischöfliche und königliche Auslegungen. Zeugnisse der bischöflichen Auslegung, die die geistliche Gewalt über der weltliche sah, finden sich vor allem in den Akten der Synode von Paris. Die Konzilsakten wurden von Jonas von Orléans redigiert, der zeitgleich auch einen Gesellschaftsspiegel, die so genannte *Admonitio* (Ermahnung), verfasste. *Admonitio*, ed. mit Kommentar und dt. Übersetzung von HANS HUBERT ANTON, Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters; Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 45), Darmstadt 2006, S. 46-99.

25 APSNER, 2006, S. 240, zu dem undatierten Ordo von vermutlich 848. In Westfranken ging mit der besonderen sakralen Erhöhung des Königs durch die Salbung seit Hinkmar eine gleichzeitige Etablierung des bischöflichen Mahnrechts und der bischöflichen Kontrollfunktion einher, das aus der Vermittlung der Herrschersakralität durch die Salbung abgeleitet wurde. Daher lässt sich festhalten, dass gerade der gesalbte und sakral erhöhte König kritisiert, kontrolliert und eventuell abgesetzt werden kann – da die Salbung an die Eignung geknüpft wurde. Es besteht also kein Gegensatz von Salbung und bischöflicher Kontrolle oder adliger Mitwirkung. Zur grundlegenden Frage nach der Bedeutung der Salbung im Konzept der konsensualen Herrschaft vgl. jetzt SCHNEIDMÜLLER, 2000, S. 64-70.

26 Zum Verhältnis von Kapitularien und Konzilsakten und zu den vielfältigen Überschneidungen von „weltlichem“ und „geistlichem“ Bereich vgl. FELTEN, 1993, S. 177-201, bes. S. 178-184, hier S. 178: „formal und inhaltlich sind Konzilsakten und viele Kapitularien nicht zu trennen“.

Aus diesem Grunde ist es sehr problematisch, die von diesen Bischöfen verfassten Texte in einen weltlichen und geistlichen Teil oder in einen rechtlichen und liturgischen Teil zu trennen. Eine Praxis, die auf die ältere Forschung zurückgeht und sich in Editionen niederschlägt, in denen die Texte aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgelöst werden.[27] Denn die gleichen Autoren schrieben Briefe und Mahnschreiben, verfassten Handlungsanleitungen für den König, bei Bedarf auch Ordines und Synodalberichte, aber eben auch Viten und Chroniken. Wenn man die Autoren als Referenz nimmt, handelt sich um ein ganzheitliches Quellenkorpus.

In dieser Perspektive werden dann auch hagiographische und historiographische Quellen, die bisher in Bezug auf politische Vorstellungen weniger in den Blick genommen wurden, zu aussagekräftigen Texten. Denn die Autoren erläutern in ihnen ihre politischen Vorstellungen in Form von Erzählungen und geben so der politischen Ordnung einen Sinn.

3. Das von Hinkmar gemachte Wissen über das Königsamt

Welche Erkenntnismöglichkeiten sich ergeben, wenn man die Texte nicht nach rechtlichen oder geistlichen Kategorien trennt, sondern im Sinne von Wissensträgern zu einem Phänomen – bei meinem Fall Königtum – zusammen liest, lässt sich sehr gut am Beispiel Hinkmars von Reims verdeutlichen.

Er berichtet über die Krönung und Weihe Karls des Kahlen 869 zum König von Lothringen in den von ihm verfassten Annalen von St. Bertin, den so genannten „westfränkischen Reichsannalen“. In diese Schilderung ist auch der von ihm verfasste Ordo für diese Krönung eingeflochten.[28]

---

27 Daher sind in der großen Editionsreihe der *Monumenta Germaniae Historica* soweit möglich stets die neueren Editionen der *Concilia* heranzuziehen, statt auf die alte Edition der *Capitularia* zu vertrauen. Die Krönungsordines etwa wurden in den alten Editionen der *Capitularia* in einen rechtlichen und einen liturgischen Teil getrennt und so aus ihrem Gesamtzusammenhang gerissen. Den „falschen Eindruck“, der dadurch erweckt wird, erwähnte schon SCHRAMM, 1938, S. 3-55, hier S. 13. Jedoch trennt er selbst bei seinem Vorgehen den vermeintlich „juristischen“ Teil von dem „eigentlichen“ Ordo.

28 Die ursprüngliche Fassung des Metzer Ordo ist verloren. Es gibt verschiedene Überlieferungsstränge und eine Sonderüberlieferung des „rechtlichen“ Teils in den *Annales Bertiniani*. Der zweite, „liturgische“ Teil ist in Form einer Notitia erhal-

Die detaillierte Schilderung Hinkmars von der Krönung Karls des Kahlen besticht durch einen sehr eigenen, spezifischen Stil, der vor allem darin besteht, dass er mit fiktiven Reden arbeitet. Diese Reden haben die Aufgabe, seine eigenen Vorstellungen und sein Wissen über Königtum und Reich zu sichern und festzuschreiben. Deshalb lässt er die Amtsträger, Bischöfe und den König ihre Auffassungen von den Aufgaben des Königs – die, wie erwähnt, seine eigenen Vorstellungen sind – wiedergeben.[29] Mit dieser Form der Darstellung gelingt es Hinkmar, eine politische Konzeption über den Weg der wörtlichen Rede zu transportieren, in der sowohl die transpersonale Herrschaftsvorstellung als auch das Reich als Aktionsgemeinschaft einen Platz haben und sich nicht ausschließen.

Was sich aber ausgehend von der Salbung Karls des Kahlen noch zeigen lässt, ist wie Hinkmar mit Wissen umgegangen ist. Denn anlässlich der von ihm vorgenommenen Salbung Karls erzählte er die Geschichte des Himmelsöls. In den *Annalen* und seinen weiteren Schriften arbeitet Hinkmar diese Geschichte zu einem umfangreichen politischen Wissensbestand aus. Mit diesem Öl, das von einer Taube vom Himmel gebracht wurde, habe der Bischof Remigius von Reims im 5. Jahrhundert Chlodwig getauft und zum König gesalbt und nun salbe er, Hinkmar, Karl mit demselben Öl, das vom heiligen Geist gebracht worden sei.[30] Es spricht vieles dafür, dass Hinkmar diese Geschichte

---

ten. Dieser Teil, der die Gebete und Handlungen der Bischöfe schildert, ist im Perfekt abgefasst, also quasi wie ein Kapitular und eben nicht als Anleitung für die Zukunft. Zu den verschiedenen Überlieferungen und der Autorenschaft vgl. die Bemerkungen in der neuen kritischen Edition: Metzer Ordo von 869, ed. RICHARD JACKSON, in: Ordines coronationis Franciae. Texts and ordines for the coronation of Frankish kings and French kings and queens in the middle ages 1, Philadelphia 1995, S. 87-109. Vgl. Auch MGH Capitularia regum Francorum 2, hg. v. ALFRED BORETIUS/VIKTOR KRAUSE, Hannover 1897, Nr. 276 (rechtlich) und Nr. 302 (liturgisch), sowie Annales Bertiniani, ed. REINHOLD RAU (Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte 2. Teil; Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 6), ad. a. 869, S. 195-201.

29 Der Krönungseid Karls, die so genannte promissio, bildete, so wie sie in den *Annalen* und im Metzer Ordo wiedergegeben ist, die Basis für die Versprechen der nachfolgenden westfränkischen Könige, sowohl aus dem karolingischen als auch aus dem robertinisch-kapetingischen Haus. Vgl. zu Ludwig dem Stammler den westfränkischen Ordo von 877 (MGH Cap. II, 2, Nr. 304); zum Robertiner Ordo 888: Promissio odonis regis, ed. ROBERT-HENRI BAUTIER, in: Recueil des Actes d'Eudes, roi de France (888-898) (Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France), Paris 1967, Nr. 54.

30 Der klare Wortlaut in den Quellen lässt keine Zweifel daran, dass Hinkmar eine Königssalbung Chlodwigs meint: *Hludowici regis Francorum inclyti per beati*

erfunden hat, auch wenn er teilweise auf ältere Reimser Traditionen zurückgriff.[31] Die Ansicht, wonach Hinkmar hier nur die Taufsalbung Chlodwigs meint oder der Teil erst später hinzugefügt wurde, halte ich nicht für quellenkonform.

Diese Umdeutung der Chlodwigstaufe in eine Königssalbung ist Hinkmars Werk und wurde zur Geltungsgeschichte des karolingisch-westfränkischen und kapetingisch-französischen Königtums, obwohl es Hinkmar weniger um die Erhöhung des westfränkischen Königtums ging, sondern vor allem um die Kompetenzen des Bischofs und die herausgehobene Stellung der Reimser Kirche.

Nikolaus Staubach konnte jüngst zeigen, dass die Geschichte des Himmelsöls-Wunder und der Salbung eben nicht ad hoc erfunden wurde, sondern wohl schon längere Zeit vorbereitet worden ist, um sie bei einer solchen Gelegenheit einzusetzen und dann dieses Wissen tradieren und anwenden zu können.[32]

Denn wie sich belegen lässt, hat sich Hinkmar nicht auf die vorhandenen Texte beschränkt, sondern seine Vorstellungen vom westfränkischen Königtum, der Salbung mit dem besonderen Öl und der Bedeutung der Reimser Kirche auch in anderen Texten verbreitet. Um 877/78 verfasst er eine Lebensbeschreibung des Remigius, dem die Taufe Chlodwigs und das Salbölwunder zugeschrieben wird.[33] Das Besondere an diesem Text ist, dass Hinkmar bei dieser Gelegenheit Hinweise zum Verständnis und zum Traditionshintergrund der von ihm erfundenen Salbung gibt.

Seine Königsvorstellung arbeitet er in weiteren Texten, in normativen, historiographischen, hagiographischen Schriften und Ordines heraus. Heranzuziehen sind aber auch noch Visionsschilderungen, Mahnschreiben an Karl den Kahlen und seine Nachkommen, Kapitularien (Pîtres 869, Quierzy 877), Synodalakten (Fismes 882), ja selbst Güterbeschreibungen.[34] Erst wenn man die-

Remigii Francorum apostoli catholicam praedicationem cum integra gente conversi et…vigilia sancti paschae in Remensi metropoli baptizati et coelitus sumpto chrismate, unde adhuc habemus, peruncti et in regem sacrati. Annales Bertiniani ad.a. 869, S. 199.

31 STAUBACH, 2006, S. 79-101, hier bes. S. 88f.

32 Ebd., S. 85-89 zur Revision liturgischer Remigiustexte durch Hinkmar um 852.

33 HINKMAR VON REIMS, Vita Remigii episcopi Remensis, ed. BRUNO KRUSCH, in: Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum III, Hannover 1896, ND 1977, S. 239-341, hier S. 297.

34 Eine unvollständige Auswahl: *Über Person und Amt des Königs* (873 an Karl den Kahlen); *Akten der Synode von St. Macra*; *De Ordine Palatii*; *Mahnschrift an die*

se Texte zusammen liest, ergibt sich die komplexe Komposition der politischen Ordnungsvorstellungen mit einem König an der Spitze im westfränkischen Reich.

Vorläufig lässt sich festhalten, dass Hinkmars Geschichte von der Salbung Chlodwigs in Reims und vom Heiligen Öl eine gezielte symbolische Konstruktion für die Gegenwart war, zugleich aber auch eine Konstruktion der Vergangenheit (Vita remigii). Diese Verwendung einer eigens geschaffenen Vergangenheit und das Festhalten des Wissens darüber bewirkten, dass der Gebrauch der „nützlichen Vergangenheit" selbst zur historischen Wahrheit wurde.[35] Hinkmar hat mit Absicht eine Tradition erfunden. Das Gewicht dieser Geschichte, die zum zentralen Wissensbestand wurde und im 12. Jahrhundert zum entscheidenden Argument für die Überlegenheit des französischen Königtums in Europa verwandt werden konnte, konnte er allerdings nicht vorausahnen.

Für die Fragestellung nach dem Umgang mit Wissen über das Politische in Westfranken lässt sich als Zwischenfazit festhalten: Hinkmar hat Wissensbestände neu geschaffen und erstellt. Diese Herstellung, Neuschöpfung von Wissen, verschleiert er aber als Rezeption und Anwendung von älteren Wissensbeständen (Salbung von Chlodwig, Himmelsöl im Besitz der Reimser Kirche).[36]

4. Forschungsperspektiven

Hinkmar ist ein Beispiel dafür, wie Wissen, in unserem Fall spezifisch politisches Wissen, in Texte eingeschrieben worden ist. Der Erzbischof von Reims entwirft eine politische Ordnung, die auf den ersten Blick widersprüchlich erscheint. Das lässt vermuten, dass es im 9. Jahrhundert offenbar verschiedene

Bischöfe und an König Karlmann (um 881); *Bericht über die Villa in Neuilly* (877-882).

35 NELSON,1990, S. 16-34, hier bes. S. 26.

36 STAUBACH (2006, S. 97-99) lenkt den Blick auf die Verwendung des Esra-Exempels bei Hinkmar: Wie der alttestamentarische Prophet, der nach der Zerstörung der jüdischen Überlieferung die alten Bücher wieder neu (aber so wie sie waren) schrieb, so sieht auch Hinkmar sich in der Situation, verlorene Wahrheiten wieder aufzuschreiben, und zwar mit Gottes Wille.

Funktionen von Wissen gab und Eindeutigkeit der Wissensbestände nicht die Voraussetzung für die Akzeptanz von Wissen war.[37]

Hinkmar gehörte noch zu der ‚Elite' des Karolingerreichs unter Ludwig dem Frommen. Er gehörte zu denen, die noch unter dem Einfluss der karolingischen Renaissance ausgebildet worden waren. Aber diese Gruppe durchlief in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts einen Wandlungsprozess. Diese Gruppe verschwand als Träger von Wissen und mit ihnen auch bestimmte Textsorten: So wie die Kapitularien im Ostfrankenreich unter Ludwig dem Deutschen und schließlich im Westfrankenreich im 10. Jahrhundert.

Für das Westfrankenreich in dieser Zeit ergibt sich nun ein erstaunlich widersprüchliches Bild: im Vergleich zum 9. Jahrhundert sind ein Einbruch der Schriftlichkeit, Auflösung der karolingischen Verwaltungsstrukturen und Schwächung der Zentralgewalt festzustellen. Andererseits aber eine Kontinuität der politischen Ordnungsvorstellungen. Eine solche – offenbar nicht singuläre – Diskrepanz erklärt Walter Pohl an einem ganz anderen Beispiel mit dem Rekurs darauf, dass nicht die symbolische Konfliktlösung die Königsherrschaft und das Reich zusammenhielten, sondern die Konflikte an sich und die Gründe, warum sie ausgetragen wurden.

Ohne diesen Aspekt völlig negieren zu wollen, erscheint mir aber ein zentrales Merkmal speziell der westfränkischen Situation, dass es gelungen ist, bestimmte Wissensbestände zu erhalten und den geänderten politischen Bedingungen anzupassen. Die Begriffe wie regnum werden von den Autoren im 10. Jahrhundert weiter verwendet; wenn man als Historiker nach ihrer Bedeutung fragt, man muss sich aber im Klaren sein, dass sie eine Tradition haben, die nicht mehr zur aktuellen Situation im 10. Jahrhundert passte, sie aber trotzdem von den Autoren als leistungsfähig angesehen wurden. So wurde der Begriff regnum francorum als Ausdruck für das Fortleben des karolingischen Erbens auf dem Boden des westfränkischen Reiches von Abbo von Fleury im

37 Daher sollte von uns Historikern das als Wissen anerkannt werden, was von den Zeitgenossen als Wissen akzeptiert wurde, auch wenn es nicht unseren modernen Kategorien von Wissen, die oftmals eher „Rationalität" meinen, entspricht. Vielleicht ist ein Vergleich angebracht mit der Kritik, die in der literaturwissenschaftlichen Forschung an Hrabanus Maurus geübt wurde. Er habe nichts ‚geschaffen', sondern immer nur Bibelstellen und Väterliteratur neu zusammengestellt, sei langweilig und ohne Kreativität. Wahrscheinlich ging es aber darum gar nicht, die Hochschätzung und die Akzeptanz des ‚Wissens', das Hraban bot, war in seiner Zeit hoch, ein Bedürfnis nach Wissen stillte er mit seinen Arbeiten. Zur Kritik an Hraban jetzt FELTEN, 2006, S. 9-19, bes. S. 19: Hraban als „Vermittler des tradierten Wissens in seiner Zeit" und als „Kronzeuge für das Wissen seiner Zeit".

10. (und weiter von Hugo von Fleury im 11. Jahrhundert) als Gegenbegriff zum Imperium, zum wiederbegründeten Kaisertum im römisch-deutschen Reich, entwickelt und verwendet.

Wie diese Anpassung der Begriffe an die neuen politischen Rahmenbedingungen vorgenommen wurde, kann man zum Beispiel sehen bei Flodoard von Reims,[38] Richer von S. Remi,[39] Abbo von Fleury[40] und Gerbert von Aurillac.[41] Die westfränkischen Geschichtsschreiber des 10. Jahrhunderts werden in der Forschung im Gegensatz zu den hochgeschätzten Gelehrten des 9. Jahrhunderts gering bewertet. Ihre Werke hätten nicht mehr das gesamte Reich im Blick, sondern seien lokal orientiert oder thematisch gebunden gewesen. Fragt man aber nach der Rezeption und Weitergabe von Wissensbeständen in ihren Werken, so gelangt man zu einem differenzierten Ergebnis. Der Reimser Kanoniker Flodoard etwa stellt in seiner Geschichte der Reimser Kirche das Wissen über das Erzbistum zusammen und tradiert gleichzeitig mit den von ihm gesammelten Texten auch das Wissen des 9. Jahrhunderts über das regnum und das Königtum.[42] Flodoard war Archivar der Reimser Kirche und hat sein Wissen aus heute überwiegend verlorenem Archivmaterial geschöpft. Typisch für ihn ist die Arbeit mit inserierten und paraphrasierten Dokumenten. Er gibt in seiner Geschichte der Reimser Kirche Regesten und z. T. auch Vollzitate von (heute verlorenen) Hinkmar-Briefen, Briefen des Nachfolgers Fulko von Reims, Deperdita der Merowinger und Karolingerzeit für die Reimser Kirche und Testamente der Bischöfe. Er bietet in seinem Werk daher einen ‚klassischen' Wissensbestand. Sein Werk ist deshalb sehr viel mehr als eine lokale Geschichte eines Bistums. Als Kanoniker des Reimser Domstifts war er in die politischen Auseinandersetzungen um die Königsherrschaft im Westfrankenreich verstrickt. Das Bistum Reims und die Besetzung des Erzbischofsstuhls waren ein Feld, auf dem die Auseinandersetzungen der Adelshäuser untereinander und mit dem Königtum ausgetragen wurden. Flodoard war direkt beteiligt, zeitweise unter Arrest gestellt und Teilnehmer der Synode von Ingelheim,

38 FLODOARD VON REIMS, Die Geschichte der Reimser Kirche (Historia Remensis Ecclesiae), ed. MARTINA STRATMANN, in: MGH Scriptores 36, Hannover 1998.

39 RICHER VON S. REMI, Historiae, ed. HARMUT HOFFMANN, in: MGH Scriptores 38, Hannover 2000.

40 ABBO VON FLEURY, Collectio Canonum, in: Migne PL 139, Sp. 473A-508A; Epistolae ebd., Sp. 419C-462A.

41 GERBERT D'AURILLAC, Correspondance, ed. und übers. v. P. RICHE/ J. P. CALLU, Bd. 1 und 2 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 35, 36), Paris 1993.

42 Vgl. zu Person, Werk und Rezeption die Einleitung zur Edition, S. 1-48.

auf der 948 der Streit umd das Reimser Bistum beigelegt wurde. Seine Beteiligung an den politischen Ereignissen seiner Zeit verbindet ihn daher mit Hinkmar von Reims.

Aufgrund dieser Überlegungen plädiere ich dafür, die Untersuchung des Umgangs der Autoren mit Wissen nicht von vorgeblicher lokaler oder regionaler Ausrichtung der Texte abhängig zu machen. Vielmehr sollte man ihre Werke als Produkt ihres Umgangs mit Wissensbeständen betrachten und die von ihnen verfassten Texte, seien sie liturgischer, rechtlicher oder historiographischer Art, entsprechend im Zusammenhang analysieren. Konkret möchte ich diese Perspektive anwenden auf die Transformation der westfränkischen Gesellschaft vom 9. zum 10. Jahrhundert und die Transformation der Wissensbestände. Welches Wissen über das Königtum und die Gesellschaftsordnung wurde unter gewandelten Bedingungen weitergegeben? In welcher Form geschah das und welcher Personenkreis war daran beteiligt. Was hielt das westfränkische Reich im 10. Jahrhundert zusammen? Was wird als ‚Staat' – im Sinne von Größe, in dem sich politische Ordnung niederschlägt – erkannt?[43]

Wie die Autoren des 9. und 10. Jahrhunderts mit Wissensbeständen umgegangen sind, möchte ich anhand der drei Begriffe Erstellen, Anwenden und Tradieren untersuchen. Damit ist kein linearer Ablauf gemeint, sondern die Umgangspraxis der Autoren mit den ihnen zur Verfügung stehenden Wissensbeständen.

Erstellen: das Erstellen von Wissensbeständen ist in den Quellen kaum greifbar, es wird vermutlich getarnt als Rezeption, wie bei Hinkmar zu beobachten. Zu untersuchen ist, ob Hinkmar ein Sonderfall war. Doch deutet sich ähnliches dann an, wenn ‚Neues' berichtet wird, als Wahrheit (und Wissen) über die Vergangenheit deklariert und mit Erklärungen versehen wird, etwa in der *Historia Francorum Senonensis*: mit der Wahl Hugo Capets endete das Reich Karls des Großen.

Anwenden: Wissen wird auf die jeweilige Gegenwart angewendet, um die politische Ordnung und deren Legitimation zu leisten. Dieser Umgang mit politischem Wissen kann sich explizit in der Beschreibung der politischen Ordnung äußern. Es können ganze ‚Modelle' und ‚Theorien' rezipiert werden, aber genauso gut kann es sich implizit äußern, z. B. wenn jemand schreibt: „in richtiger Art und Weise" oder „gemäß der Ordnung". Die Anwendung von Wissen war auch abhängig von der Anwendungssituation und von den Erwar-

43 Vgl. dazu auch die Überlegungen bei APSNER, 2006, bes. S. 277, zur „langen Dauer" des Vertrages von Coulaines.

tungen, die an die Anpassungsleistungen bestimmter Textsorten gestellt wurden.

Tradieren: Tradieren kann mit Absicht oder unabsichtlich erfolgen. Die Weitergabe und Vermittlung von Wissen kann von einem Autor zwar zielintendiert gewesen sein, im Sinne einer Etablierung einer Tradition; aber auf die tatsächliche Rezeption und den Umgang damit hatte er keinen Einfluss. Wissensbestände konnten von späteren Generationen unter anderen Bedingungen aktualisiert und angepasst werden. Wissen über Königtum ist nicht an eine bestimmte Dynastie gebunden, kann aber rückwirkend so ‚verkauft' werden (Ansippung).

Entscheidend ist also nicht nur, dass Wissen da ist, sondern auch wie mit Wissen umgegangen wird. Denn Autoren des 9. und 10. Jahrhunderts blickten nicht von außen quasi als unbeteiligte Beobachter auf die politische Ordnung, sondern sie gestalteten sie durch ihre Texte mit. Was uns heute daran deshalb interessieren muss, wie sie das durch Erstellen, Anwenden und Tradieren von Wissensbeständen gemacht haben.

Diese Systematisierung wäre ohne einen explizit kulturwissenschaftlichen Zugriff nicht möglich gewesen, weil die Zusammenhänge nicht offen liegen, sondern eine verborgene Struktur unter der Oberfläche bilden, die nicht ohne weiteres sichtbar ist. Gerade das vermeintlich Bekannte, immer Gleiche, das Standardisierte bietet gute Möglichkeiten diese verborgene Struktur zu untersuchen: denn die Feststellung von etwas ‚Gemachtem' erfordert doch als nächsten Schritt die Beantwortung der Frage „wie ist es gemacht?" Man muss sich also fragen: Was wird ausgewählt, ausgeschlossen, nicht mehr als wissenswert oder tradierenswert angesehen? Was verändert sich im scheinbar autoritär Abgesicherten, was wird weitergegeben, aufgegriffen und in welcher Form angepasst an das Selbstbild der jeweiligen Gesellschaft und für die Bedürfnisse der jeweiligen Gegenwart?

Literatur

ABBO VON FLEURY, Collectio Canonum, in: Migne PL 139, Sp. 473A-508A.

DERS., Epistolae, in: Migne PL 139, Sp. 419C-462A.

ALTHOFF, GERD, Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat [Urban-Taschenbücher 473], Stuttgart u. a. 2000.

Annales Bertiniani, ed. REINHOLD RAU (Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte 2. Teil; Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 6), ad. a. 869, S. 195-201.

ANTON, HANS HUBERT, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (Bonner historische Forschungen 32), Bonn 1968.

APSNER, BURKHARD, Vertrag und Konsens im früheren Mittelalter. Studien zu Gesellschaftsprogrammatik und Staatlichkeit im westfränkischen Reich (Trierer Historische Forschungen 58), Trier 2006.

Capitularia regum Francorum 2, hg. von ALFRED BORETIUS/VIKTOR KRAUSE, Hannover 1897.

DEUTINGER, ROMAN, Königsherrschaft im ostfränkischen Reich. Eine pragmatische Verfassungsgeschichte der späten Karolingerzeit (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 20), Ostfildern 2006, S. 19-23.

FAUSER, MARKUS, Kulturwissenschaft (Einführungen Germanistik), Darmstadt ^{2}2004.

FELTEN, FRANZ J., Konzilsakten als Quellen für die Gesellschaftsgeschichte des 9. Jahrhunderts, in: Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Friedrich Prinz zu seinem 65. Geburtstag, hg. von GEORG JENAL unter Mitarbeit von STEPHANIE HAARLÄNDER, Stuttgart 1993, S. 177-201.

DERS., Hrabanus Maurus. Mönch, Gelehrter, Abt von Fulda und Erzbischof von Mainz, zur Einführung, in: Hrabanus Maurus. Gelehrter, Abt von Fulda und Erzbischof von Mainz (Neues Jahrbuch für das Bistum Mainz), hg. von FRANZ J. FELTEN/BARBARA NICHTWEIß, Mainz 2006, S. 9-19.

FLODOARD VON REIMS, Die Geschichte der Reimser Kirche (Historia Remensis Ecclesiae), ed. MARTINA STRATMANN, in: MGH Scriptores 36, Hannover 1998.

FRIED, JOHANNES, Der karolingische Herrschaftsverband im 9. Jahrhundert zwischen „Kirche“ und „Königshaus“, in: Historische Zeitschrift 235 (1982), S. 1-43.

DERS., Gens und regnum. Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im frühen Mittelalter. Bemerkungen zur doppelten Theoriebindung des Historikers, in: Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, hg. von JÜRGEN MIETHKE/KLAUS SCHREINER, Sigmaringen 1994, S. 73-104.

GERBERT D'AURILLAC, Correspondance, ed. und übers. v. P. RICHE/J. P. CALLU, Bd. 1 und 2 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 35, 36), Paris 1993.

GOETZ, HANS-WERNER, Die Wahrnehmung von ‚Staat' und ‚Herrschaft' im frühen Mittelalter, in: Staat im frühen Mittelalter (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 34; Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 11), hg. von STUART AIRLIE u. a., Wien 2006, S. 39-58.

DERS., Regnum. Zum politischen Denken der Karolingerzeit, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 104 (1987), S. 110-189.

HANNIG, JÜRGEN, Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 27), Stuttgart 1982.

HINKMAR VON REIMS, Vita Remigii episcopi Remensis, ed. BRUNO KRUSCH, in: Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum III, Hannover 1896, ND 1977, S. 239-341, hier 297.

ISIDOR VON SEVILLA, Etymologiae IX, 3, 1: *Regnum a regibus dictum. Nam sicut reges a regendo vocati, ita regnum a regibus.* Isidori Hispaliensis Episcopi, Etymologiarum sive Originum Libri XX, ed. WALLACE M. LINDSAY, Bd. 1 (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis) Oxford 1911, Nachdruck 1957.

JARNUT, JÖRG, Anmerkungen zum Staat des frühen Mittelalters. Die Kontroverse zwischen Johannes Fried und Hans-Werner Goetz, in: Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 41), hg. von DIETER HÄGERMANN u. a., Berlin/New York 2004, S. 504-509.

JONAS VON ORLÉANS, Admonitio, ed. mit Kommentar und dt. Übersetzung von HANS HUBERT ANTON, Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters; Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 45), Darmstadt 2006, S. 46-99.

LANDWEHR, ACHIM, Das Sichtbare sichtbar machen. Annährungen an ‚Wissen' als Kategorie historischer Forschung, in: Geschichte(n) der Wirklichkeit. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte des Wissens, hg. von ACHIM LANDWEHR, Augsburg 2002 (= Documenta Augustana 11), S. 61-89.

LAUDAGE, JOHANNES (Hg.), Von Fakten und Fiktionen (Europäische Geschichtsdarstellungen 1), Köln u. a. 2003.

LUDWIG DER FROMME, Admonitio ad omnes reges ordines, ed. ALFRED BORETIUS, in: Monumenta Germaniae Historica, Capitularia regum Francorum II, 1, Hannover 1883.

NELSON, JANET, Hincmar of Reims on King-making: The Evidence of the Annals of St. Bertin, 861-882, in: Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual, hg. von JANOS M. BAK, Berkley u. a. 1990, S. 16-34.

DERS., Kingship and empire in the Carolingian world, in: Carolingian Culture. Emulation and innovation, hg. von ROSAMOND MCKITTERICK, Cambridge 1994, S. 52-87.

NELSON, JANET, Legislation and Consensus in the Reign of Charles the Bald, in: Politics and Ritual in Early medieval Europe, hg. von JANET NELSON, London 1986, S. 91-116 (erstmals 1983).

Ordines coronationis Franciae. Texts and ordines for the coronation of Frankish kings and French kings and queens in the middle ages 1, ed. RICHARD JACKSON, Philadelphia 1995, S. 87-109.

PATZOLD, STEFFEN, Die Bischöfe im karolingischen Staat. Praktisches Wissen über die politische Ordnung im Frankenreich des 9. Jahrhunderts, in: Staat im frühen Mittelalter (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 34; Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 11), hg. von STUART AIRLIE u. a., Wien 2006, S. 133-162.

DERS., Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts (Mittelalter-Forschungen 25), Ostfildern 2008.

PAULUS DIACONUS, Historia Langobardorum III, 34, ed. LUDWIG BETHMANN/GEORG WAITZ, in: Monumenta Germaniae Historica SS rer. Langob. et Ital., saec. VI-IX, Hannover 1878.

POHL, WALTER, Staat und Herrschaft im Frühmittelalter. Überlegungen zum Forschungsstand, in: Staat im frühen Mittelalter (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 34; Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 11), hg. von STUART AIRLIE u. a., Wien 2006 S. 9-38.

Promissio odonis regis, ed. ROBERT-HENRI BAUTIER, in: Recueil des Actes d'Eudes, roi de France (888-898) (Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France), Paris 1967.

RICHER VON S. REMI, Historiae, ed. Harmut Hoffmann, in: MGH Scriptores 38, Hannover 2000.

SCHIEFFER, RUDOLF, Mediator cleri et plebis. Zum geistlichen Einfluß auf Verständnis und Darstellung des ottonischen Königtums, in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen (Vorträge und Forschungen 46), hg. von GERD ALTHOFF/ERNST SCHUBERT, Sigmaringen 1998, S. 345-362.

SCHNEIDMÜLLER, BERND, Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter, in: Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw (Historische Forschungen 67), hg. von PAUL-JOACHIM HEINIG, Berlin 2000, S. 53-87.

DERS., Von der deutschen Verfassungsgeschichte zur Geschichte politischer Ordnungen und Identitäten im europäischen Mittelalter, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 53 (2005), S. 485-500.

SCHRAMM, PERCY ERNST, Ordines-Studien II. Die Krönung bei den Westfranken und den Franzosen, in: Archiv für Urkundenforschung 15 (1938), S. 3-55.

STAUBACH, NIKOLAUS, Signa utilia – signa inutilia. Zur Theorie gesellschaftlicher und religiöser Symbolik bei Augustinus und im Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 36 (2002), S. 19-49.

DERS., Regia sceptra sacrans. Erzbischof Hinkmar von Reims, der heilige Remigius und die „Sainte Ampoule", in: Frühmittelalterliche Studien 40 (2006), S. 79-101.

TSCHOPP, SILVIA SERENA/WEBER, WOLFGANG E. J., Grundfragen der Kulturgeschichte (Kontroversen um die Geschichte), Darmstadt 2007.

Kulturtransfer als Beobachtungsfeld historischer Kulturwissenschaft.
Das Beispiel des neuzeitlichen Russland

JAN KUSBER

1. Kulturgeschichte, Kulturtransfer und Russland

Der *cultural turn* ist schon seit längerem mit Macht in die Osteuropäische Geschichte eingezogen. ‚Kultur', hier mit Rainer Lindner als die Gesamtheit menschlicher Motivationen und Handlungen verstanden, war sicher auch schon vorher Gegenstand des Interesses, doch hat die Kulturgeschichte theoretische Konzeption und Verfahrensweisen geschaffen, die es ermöglichen, der Rekonstruktion historischer Lebenswelten unter Offenlegung der eigenen Vorannahmen näher zu kommen.[1] Dabei hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass historische Lebenswelten von Individuen, kleineren und größeren Gruppen nicht statisch, sondern Einflüssen, Veränderungen und Übertragungen ausgesetzt sind.

Wie auch auf anderen Feldern kulturwissenschaftlicher Geschichtsschreibung interessiert sich die osteuropabezogene Forschung für ‚Symbole', ‚Rituale' und ‚Kommunikation'. Symbole formen als reflexive Zeichen die Kommunikationssituationen; Symbole, zu denen Artefakte ebenso wie Handlungen

1 VIERHAUS, 1995; siehe auch den knappen Hinweis auf Alfred Schütz bei DANIEL, 2001, S. 220f.

gehören, prägen Kommunikation.[2] Das Deuten und Lesen von Symbolen und die Herstellung von Kommunikation, ob im Sinne der Intention der Akteure gelungen oder nicht, führt zum Austausch von Informationen und zum Transfer. Hier soll im Folgenden nicht der Blick auf Prozesse gelenkt werden, die in jüngster Zeit in kleinteiliger angelegten, teils mikrogeschichtlichen Fallstudien untersucht wurden.[3]

Es soll vielmehr um einen Problemaufriss zur Frage gehen, welche Relevanz im Lichte des cultural turn dem Zugang des Kulturtransfers zukommt: Lange vor der ‚Entdeckung' der Transnationalen Geschichte[4] und ihrer ‚Geschwister', der Verflechtungsgeschichte und der histoire croisée[5] war manchen Osteuropahistorikern sehr deutlich, dass man die Geschichte dieses Raumes gar nicht anders beschreiben kann, freilich ohne dass diese Erkenntnis als solche dann in Begrifflichkeiten eingeordnet wurde, denen paradigmatische Qualität zukam.[6]

Eine solche Erörterung führt für Russland nicht nur in das frühe 18. Jahrhundert, als Peter der Große den Vergleich mit den westlichen und nördlichen Nachbarn zog und seinem Land unter den Bedingungen des Großen Nordischen Krieges einen Modernisierungsschub verordnete, dessen Konsequenzen sich für Staat und Untertanen als überaus ambivalent erwiesen. Russland war eben kein „weiß Blatt Papier", wie Leibniz an Peter schrieb.[7] Es war kein traditionsloses, ohne Außenbindungen vorgestelltes Gebilde,[8] dessen Gestalt und Menschen sich mit dem Fortschrittsglauben einer rational-technizistischen Aufklärung ad hoc formen ließen.

Peter der Große versuchte durch praktische Politik und eine neue Form der Herrschaftsrepräsentation, in der die Annahme des Imperatortitel 1722 nur ein Mosaiksteinchen war, einen Diskurs zu lenken,[9] der im Grunde schon seit den Tagen des aufsteigenden Moskauer Reiches mit unterschiedlicher Intensität und verschiedenen Begrifflichkeiten geführt wurde und der zu Zeiten Ivan Groznyjs im 16. Jahrhundert einen ersten Höhepunkt erlebte.[10] Ivan, der sein

2 LINDNER, 2003. Auch mit Blicken auf Osteuropa: BONNELL/HUNT, 1999.
3 Zum Beispiel: SPERLING, 2008; PIETROW-ENNKER, 2007.
4 OSTERHAMMEL, 2001; PATEL, 2004; CONRAD/OSTERHAMMEL, 2004; für Russland: RENNER, 2002. AUST/SCHÖNPFLUG, 2007.
5 WERNER/ZIMMERMANN, 2002, DIES., 2006.
6 Als Beispiele: STÖKL, 1953; KAPPELER, 1982.
7 Hierzu: GROH, 1988, S. 41-53.
8 Für das Mittelalter siehe OSTROWSKI, 2000; siehe auch HALPERIN, 1982.
9 WORTMAN, 1995, S. 42-83; POGOSJAN, 2001, S. 77-95.
10 Hierzu jetzt: DE MADARIAGA, 2005.

Land von Terror und Krieg zerrüttet hinterließ, scheute sich nicht, gegenüber päpstlichen Legaten und böhmischen Brüdern, gegenüber der englischen Königin oder dem polnischen König den Wert, ja die Überlegenheit der eigenen Konfession, der eigenen Herrschafts- und Gesellschafts- und Sozialverfassung zu betonen, deren Gestalt im Zarenreich in besonders hohem Maße durch die vielleicht mehr nach außen getragene denn tatsächlich vorhandene Machtfülle des Herrschers geprägt war.[11] Der Diskurs, der dort begann, war einer über Abgrenzung und Öffnung, Exklusion und Inklusion – zumal dann im 17. Jahrhundert, in dem Xenophobie und verstärkte Kontakte mit ‚Fremden' zu zwei Seiten einer Medaille wurden.[12]

Zu beobachten ist in den kommunikativen Handlungen aber immer auch der Prozess eines beiderseitigen Kulturtransfers, der bereits vor dem 18. Jahrhundert fassbar wird, der aber mit dem 18. Jahrhundert als ein sich beständig ausweitender Kulturtransfer zwischen den Eliten beschrieben werden kann.[13] Die im Transfer entstehenden Verflechtungen waren von einem permanenten gegenseitigem Entdecken gekennzeichnet, das wiederum zur Veränderung der jeweiligen kulturellen Sphäre, zu einer Internalisierung bestimmter Praktiken, Institutionen, Kenntnisse und Anschauungen in die Lebenswelt führte. Dies war keine Einbahnstraße, wie mitunter von Forschungsrichtungen suggeriert, die sich allzu lange auf ‚die Deutschen im Osten' kaprizierten und gewollt oder ungewollt zu verheerenden Folgen im 20. Jahrhundert beitrugen.[14] Diese Richtungen erleben zwar in Russland selbst in jüngster Zeit auf Konferenzen mit Generalthemen wie „Der Beitrag der Deutschen in Russland" eine gewisse, nicht unproblematische Renaissance, beleuchten aber als forschungsstrategische Notlösungen lediglich den schwierigen Paradigmenwechsel in der russischen Geschichtswissenschaft, der sich in enger Verzahnung zu den patriotisch geprägten Geschichtspolitiken vollzieht.[15] Solche Einbahnstraßenperspektiven sind in Deutschland freilich seit langem auf dem Rückzug. Sehr viel differenzierter wird der Blick auf alle beteiligten historischen Akteure gesucht. Hier bieten sich weitere Forschungen an. Sie könnte man unter dem eingeführten, näher zu erläuternden Terminus ‚Kulturtransfer' subsummieren,[16] den man vielleicht besser als ‚interkulturellen Transfer' oder mit dem englischen Ter-

---

11 NITSCHE, 1991.
12 SCHEIDEGGER, 1993; DIES., 1987; POE, 2000.
13 DORONIN, 2008.
14 KAPPELER, 2001, S. 226-238.
15 Hierzu die instruktiven Betrachtungen von BOHN, 2002, sowie SIMON, 2003.
16 FRANK u. a., 2001.

minus ‚cultural exchange' präzisieren müsste, weil er den Blick auf die Wechselseitigkeit impliziert und offener für die im Prozess auftretenden Hybridisierungen ist. Diesen Transfer zu betrachten, der eine ergebnisoffene, aber mittelfristig erkennbare Veränderung bestimmter Individuen und Gruppen in ihrem Umfeld zur Folge hat, ist ein Beobachtungsfeld, das einerseits zwischen den Ergebnissen der historischen Sozialwissenschaft – für die Osteuropäische Geschichte zeitweise vertreten durch Dietrich Geyer[17] und Manfred Hildermeier[18] –, der es zuvorderst um die Prägekraft von Strukturen insbesondere sozioökonomischer Art ging, verortet werden kann und andererseits den eingangs erwähnten Richtungen der neuen Kulturgeschichtsschreibung nahe steht, die das Individuum in seiner Lebenswelt, seinem kulturellem Umfeld wieder in den Mittelpunkt rücken[19] und damit, so Jörg Baberowski, „das Leben des historischen Menschen in seiner kulturellen Gebundenheit zu verstehen suchen".[20]

Um Strukturen extrahieren, verstehen und einzuordnen zu können, lebte die historische Sozialwissenschaft unter der mehr oder weniger offen gelegten Anwendung modifizierter Modernisierungstheorien vom Vergleich. Manfred Hildermeier hat die begrenzten Möglichkeiten dieser Konzeption benannt, als er die Geschichte des Rückständigkeitsmodells Alexander Gerschenkrons, demzufolge die russische Geschichte die Chance eines schnellen Aufholens gegenüber einem wie auch immer verstandenen, als Vergleichspunkt dienenden ‚Westen' hatte, auf ihren heuristischen Wert hin untersuchte.[21] Nicht wenige russische Elitenvertreter fassten schon in ihrer Zeit eine selbst empfundene Rückständigkeit als Chance auf, weil es für eine künftige russische Entwicklung die Möglichkeit gäbe, Fehler zu vermeiden.[22]

In der Rückschau von Historikern im 20. Jahrhundert konnte die Geschichte des vorrevolutionären Russland über den Vergleich nur negativ bilanziert werden, zumal sie ja vom Ergebnis her gedacht in einer Diktatur endete, die die ökonomische Modernisierung auf Kosten des Individuums zum Programm erhob und damit furchtbar scheiterte.[23] Hildermeier sprach sich daher für eine die Strukturen beachtende Sozialgeschichte in der kulturellen Erweiterung aus,

---

17 Zum Beispiel GEYER, 1977.
18 Siehe HILDERMEIER, 1985; DERS., 1989, 41995.
19 KAELBLE/SCHRIEWER, 2003, S. 9-52; KAELBLE, 2008.
20 BABEROWSKI, 2001, S. 13f. Baberowski definiert hier im Übrigen Kultur schlicht als „den Aufenthalt des Menschen" (Ebd., S.14).
21 HILDERMEIER, 1987.
22 Siehe hierzu die klassischen Darstellungen von VON SCHELTING, 1981.
23 BABEROWSKI, 2003, S. 17-53.

die der Vergröberung und apodiktischen Wertung abhelfen sollte.[24] Jörg Baberowski hingegen lehnte eine vorrangige Analyse von Strukturen als überholt ab und fordert kleinräumige und zeitlich eng gefasste Untersuchungen, wobei er in seinen eigenen Arbeiten zwar versucht, das Individuum in seiner Interpretation Michel Foucaults ‚zum Sprechen zu bringen' – bei Foucault sprechen v. a. die Diskurse –, gleichzeitig aber von der Persistenz des kulturellen Umfeldes ausgeht und implizit, wie auch die Modernisierungstheoretiker dies taten, immer wieder den Vergleich anstellt.

Nun vergleicht der Mensch in seinem Tun permanent – das wird man für eine anthropologische Grundkonstante halten dürfen – und auch im wissenschaftlichen Bereich prägt der ausgesprochene und uneingestandene Vergleich in hohem Maße seine Wahrnehmung, vielleicht gar sein Erkenntnisinteresse. Zu hinterfragen ist jedoch immer, wie Wahrnehmung, Wertung und Analyse miteinander verbunden werden und zu welchem Endzweck dies geschieht. Um auf Ivan Groznyj und Peter I. als historische Beispiele zurückzukommen: Der berühmte Briefwechsel zwischen Ivan Groznyj und seinem vormaligen Feldherren und Berater, dem Fürsten Andrej Kurbskij, der aus Furcht vor drohender Ungnade ins polnisch-litauische Exil geflohen war, ist, ob man ihn für eine Fälschung des 17. Jahrhunderts hält oder nicht, ein argumentativer Schlagabtausch über Herrschaftsformen und -ausübung sowie religiösem Selbstverständnis, der von Vergleichen und Kontrastierungen lebt.[25] Und Peter I. verglich nüchtern Städtewesen, Heer und Flotte, wie er es auf seiner großen Gesandtschaft 1697/89 in Holland und England wahrgenommen hatte, und konstatierte den Rückstand daheim.[26] Zugespitzt gesagt, verglich er Moskau mit Amsterdam und London und versuchte seinen Städten eine neue Form zu geben oder gar neue zu gründen, ohne den Gehalt westeuropäischer Urbanität zu übernehmen. Sie spielte in seiner Vergleichsoperation, die auf den Nutzen des Staates ausgerichtet war, keine Rolle. Was aber Peter I. daraus ableitend anordnete, was er durch die Anwerbung von ausländischen Fachkräften und Wissenschaftlern, die Entsendung von jungen adligen Söhnen forcieren wollte, war ein Kulturtransfer, um wieder auf diesen Begriff zurückzukommen, mit dem Ziel der Modernisierung, der initiiert wurde durch den Vergleich des Augenscheins.[27]

24 HILDERMEIER,1998; DERS., 2004. S. 1-16.
25 KEENAN, 1971.
26 Siehe hierzu die kontroversen Bestandsaufnahmen in ANISIMOV, 2007.
27 Hierzu als Gesamtdarstellung noch immer unübertroffen: WITTRAM, 1964.

Der Historiker, der sich in Vergleichen versucht, muss seine Vergleichsobjekte natürlich so auswählen, dass der Vergleichsoperation eine gewisse Validität zu kommt, weil er ja nicht wie der handelnde Politiker die Vergleichsobjekte verändern, sondern sie beschreiben will. Neigt er aber gleichzeitig dazu, wie die Modernisierungstheoretiker dies etwa taten, die Vergleichsobjekte allzu starr zu fassen oder sie über den Vergleich gleichsam immer wieder neu zu konstruieren, beraubt er sie so ihrer Aussagekraft. Die Modernisierungstheoretiker begaben sich allzu oft nur auf die Suche nach dem Gemeinsamen oder dem Trennenden und wählten ihre Analysebasis, sprich: ihre Quellen, entsprechend aus.[28] Die eigentlichen Verflechtungen, Abhängigkeiten und Wechselseitigkeiten blieben so außerhalb der Betrachtung. Der Blick auf Prozesse des Kulturtransfers kann helfen, die Vergleichsobjekte immer wieder zu hinterfragen, weil er den Weg zwischen beiden zu beschreiben vermag.

Als Vergleichsobjekte reichen das sich über den Verlauf der Neueren Geschichte Russlands sich ja selbst immer wieder wandelnde, einigermaßen unscharfe tertium comparationis ‚Westen' oder ‚Europa' und das Russländische Imperium nicht hin, obwohl dieser Vergleich im historischen Diskurs immer wieder gesucht wurde, ohne zu benennen, ob man politische Einheiten, religiöse oder konfessionelle Zusammengehörigkeiten, die so genannte ‚Zivilgesellschaft' oder andere Zuschreibungen im Sinne hatte. Man denke etwa an die Aussage Fedor Tjutčev von 1848, er sehe derzeit nur zwei politische Prinzipien „Russland und die Revolution", womit er den Gegensatz zwischen Stabilität und Ordnung in Russland und Chaos und Niedergang in Europa meinte.[29] Aber eine genaue Definition dessen, was man jeweils unter ‚Europa' verstehen will, ist ebenso nötig wie eine Reflexion darüber, was man unter ‚Russland', oder wie in jüngerer Zeit immer häufiger geschehen, dem ‚Imperium' verstehen will.[30] In beiden Fällen ist die Rekonstruktion dessen, wie die Zeitgenossen in unterschiedlichen sozialen und gesellschaftlichen Kontexten, also die jeweils interessierenden Akteursgruppen ihr tertium comparationis verstanden, nötig, um es mit der für die wissenschaftliche Analyse heuristisch angenommenen Definition abzugleichen. Die hier eingangs benannten Fragen eines Transfers zwischen Russland und dem Westen gehören nun zu den ganz großen Themen

---

28 MATTHES, 1992; HAUPT/KOCKA, 1996; HILDERMEIER, 2006, S. 117-136.

29 TJUTSCHEW, 1992, S. 62-72.

30 LIEVEN, 2000; MILLER, 2004; DERS./RIEBER, 2004, GERASIMOV, 2004; HOSKING, 2000; VULPIUS, 2007; BURBANK u. a., 2007.

der europäischen Geschichte. Ihr Gegenwartsbezug zum Forschungskontext der Zeit ist evident, weshalb weitere Differenzierung Not tut.

Folgt man nun Johannes Paulmann, der sich mit Kulturtransfer für die englisch-französische Geschichte des 19. Jahrhunderts beschäftigt hat, gilt es zunächst einmal zu definieren, welche zwei Handlungseinheiten im Hinblick auf den Transfer untersucht werden sollen. Dies müssen, so Paulmann, keine Staaten oder Nationen, es können auch Religionsgemeinschaften oder Wirtschaftseinheiten sein. Hat man dies getan, lässt sich am Transferprozess umgrenzen, welcher Kulturbegriff die Anwendung lohnt.[31] Ich würde diese Vorschläge mit Blick auf die neuere russische Geschichte noch erweitern und eine Analyse des Kulturtransfers zwischen verschiedenen Funktionseliten unterschiedlicher Staaten und Gesellschaften für ebenso fruchtbar halten wie die Untersuchung des Transfers innerhalb des Zarenreiches, etwa von Funktionseliten zur breite Masse der Bevölkerung, der städtischen, vor allem aber der bäuerlichen Schichten.

Hier wären in erster Linie die Transferwege zu untersuchen, also wer oder welche Personengruppe sich einen bestimmten Transferweg warum zunutze macht. Denn nicht immer lassen sich, wie im Falle Peters der Großen, politische Rahmenbedingungen als Erklärungsmuster dafür anführen, warum er eine erste Abordnung von Studenten nach Königsberg entsandte und nicht in den polnisch-litauischen Machtbereich. Es gilt zu beachten, warum zu bestimmten Zeiten manches nicht rezipiert wird, weil es für uninteressant oder für ungeeignet gehalten wurde. Solche Vorgänge lassen sich auf der höchsten Staatsebene und innerhalb bestimmter Gruppen der Funktionselite natürlich sehr viel besser beobachten als bei einem Transferprozess zwischen Funktionselite und verschiedenen Gruppen der Bevölkerung.

Es liegt auf der Hand, warum Katharina II. in ihrer „Großen Instruktion" aus dem Jahre 1767, in der sie eher das Ziel als die Feststellung formulierte, „Russland ist eine europäische Macht",[32] bei der Übertragung ihrer Lesefrüchte aufgeklärter Autoren selektiv vorging,[33] um einigen hundert adligen, kaufmännischen, staatsbäuerlichen und der Beamtenschaft und den Nationalitäten entstammenden Deputierten der Gesetzbuchkommission, die sie im gleichen Jahr nach Moskau rief, ihre Lesart aufgeklärten Gedankengutes zu vermitteln.

---

31 PAULMANN, 1998. Siehe zudem aus einer Vielzahl von Publikationen ESPAGNE, 1999.

32 [SCHLÖZER], 1769 (Reprint Frankfurt a. M. 1970).

33 ČECULIN, 1907, S. LII, S. LXXVII-LXX, S. CI, S. CV, S. CXXf.

Wir können aufgrund mangelnden Quellematerials nicht mehr nachvollziehen, welchen Eindruck Kleinkaufleute, Staatsbauern und Einhöfer sowie die Nationalitäten von dieser Gesetzbuchkommission mit in ihr oft weit entferntes Zuhause nahmen, die ja auch eine neue Form der Herrschaftsrepräsentation darstellte und die Absicht anzeigen sollte, dass die Monarchin zwar unumschränkt zu herrschen gedenke, sich aber doch an eine gesetzliche Grundlage zu binden bereit wäre. Wir wissen zu wenig darüber, ob die Form der Debatten, in denen mancher adlige Gutsbesitzer vom präsidierenden General Bibikov bei einem Zwischenruf gegenüber einem Kleinhandwerker seines Gouvernements harsch zur Ordnung gerufen wurde, einen über den Tag hinausreichenden Eindruck hinterließen.[34]

Sehr viel besser steht es generell um das Quellenmaterial in Bezug auf einen Kulturtransfer zwischen der Funktionselite und dem ‚gemeinen Volk' ab der Mitte des 19. Jahrhunderts. Nehmen wir hier das Beispiel der Soldaten, denen mit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht, die nach dem Willen der aufgeklärt-bürokratisch gesonnen Reformer die Armee zu einer Art Schule der Nation verwandeln sollte. Werner Benecke hat jüngst aufgearbeitet, welche Vorstellungen man den bäuerlichen Soldaten von einem (staats-)gemeinschaftlichem Leben im Rahmen ihres mehrjährigen Dienstes mitgeben wollte, die dann nach ihrer Rückkehr aufs Dorf als Multiplikatoren und Bildungspropagandisten wirken sollten. So wurde für die Soldaten eigens eine sog. Kopekenliteratur erstellt, die in unterhaltsamer, überspitzt gesagt, Readers-Digest-Form Humanität, Hygiene, Beachtung religiöser Feiertage, Achtung der Ethnien und Religionsgemeinschaften untereinander, die zumeist gemeinsam Dienst leisteten, darbringen sollten. Dieses Genre nahm darauf Rücksicht, dass es um die Lesefähigkeit der Soldaten schlecht bestellt war, und sollte zugleich Grundfertigkeiten zu vermitteln helfen. Es stellte in Rechnung, dass der Soldat, vielleicht erstmals aus der Umgebung seines Dorfes gerissen, eine Fülle neuer Eindrücke verarbeiten und diese in seine Lebenswelt einarbeiten musste.[35] Allzu oft und mitunter vorschnell ist konstatiert worden, dass solche Bemühungen um Transfer gerade zwischen den Funktionseliten und dem gemeinem Volk erfolglos geblieben seien. Jörg Baberowski hat in einer ebenso eingängigen wie problematischen Metapher vom „Dialog zwischen zwei Tauben" gesprochen.

34 KUSBER, Katharina II., 2008, S. 364-369.
35 BENECKE, 2002; allgemeiner: DERS., 2006.

Zum einen lässt er bei seinem Verdikt für das vorrevolutionäre Rußland den Zeitfaktor außer Acht, sind doch Transferprozesse immer in einer longue durée zu betrachten. Bereits im Jahre 1706, also zu Beginn der Reformen im Bereich der Bildung, schrieb der Breslauer Professor Stieff über die ersten ziviltechnischen Schulen Peters des Großen hellsichtig: „Die cultivierung einer gantzen nation ist nicht das werck von einem jahre, sondern es gehet wohl oftermals ein gantzes seculum hin, ehe die litterae rechtschaffen stabiliret und in gang gebracht werden."[36] Diese Beobachtung gilt es auch für die Transferprozesse in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu beachten, als das, was sich an Transferprozessen in der von Adel und Beamten geprägten Funktionselite vollzogen hat, in der Konsequenz des großen Reformschubes unter Alexander II. an weitere Kreise der Bevölkerung weitergeben werden sollte.

Geht man von einem „Dialog zwischen Tauben" aus, wird zum zweiten übersehen, dass im primären Aneignungsprozess eine Umformung dessen geschieht, was angeeignet wird. Es findet Selektion des Wissenswerten statt, Kommunikationswege und Verständigungsprobleme, Vorkenntnisse und Vorurteile bestimmen das Ergebnis, was jedoch nicht bedeutet, dass kein Austausch stattfindet. Das, was die bäuerlichen Soldaten lernten, entfaltete seine Wirksamkeit erst mittelfristig und keineswegs in der Weise, in welcher die Militärreformer der 1870er Jahre beabsichtigt hatten. Die erste russische Revolution sah in den Sommern 1905 und 1906 überaus gewalttätigen Bauernprotest. In Zentralrussland und andernorts nutzten die Bauern den Machtverfall des Staates, um sich in den Besitz dessen zu setzen, was traditioneller Rechtsauffassung nach ohnehin ihnen zustand. Sie trieben Vieh von Gutbesitzerweiden, leisteten die vertragsmäßig vereinbarte Arbeit nicht und setzten in manchen Gouvernements flächendeckend den Gutsbesitzern den ‚Roten Hahn' auf das Dach ihrer Gutshäuser.[37] Leo Trotzki kam in seiner Geschichte der Revolution von 1905 zu dem Ergebnis, dass die Bauern hoffnungslos rückständig und vor allem keinesfalls lernfähig seien, an der Tradition hingen und jeden Fortschritt verhinderten.[38] Diese Auffassung wird von vielen Historikern geteilt und traf sicher auch für viele der Bauern im agrarisch geprägten Russland zu. Aber der Transfer von Wissen und Kenntnissen zeigte auch hier den Weg der Veränderung an.[39] Schon Trotzki unterschlug im Interesse seines Weges in die Revolu-

---

36 STIESS [STIEFF], 1706, S. 167.

37 KUSBER, 2007, S. 83-103.

38 TROTZKI, 1923, S. 48. Zur Sichtweise der Bauern auf ‚die Stadt' ENGEL, 1993, S. 445-459.

39 BURBANK, 2004.

tion, dass die Bauern es nicht nur vielfach ablehnten, sich von revolutionären Aktivisten auf dem Lande agitieren zu lassen, sondern in den ersten Bauernunionen ihre Ziele und Vorstellungen bereits selbst formulierten.[40] 1906 und 1907 schickte die „Freie Ökonomische Gesellschaft", eine gelehrte Vereinigung, die sich seit der Epoche Katharinas der Großen im Geiste der Aufklärung die Hebung der Landwirtschaft zum Ziel gesetzt hatte, Korrespondenten aufs Land, um anhand eines Fragenkataloges den Gründen und Trägerschichten des Bauernprotestes nachzuspüren. Diese Korrespondenten, allesamt Angehörige der linksliberalen Intelligencija, stellten fest, dass es zu einem großen Prozentsatz ehemalige Soldaten waren, die mit ihren verstärkten Lese- und Schreibkenntnissen, insbesondere aber auch mit ihrer Erfahrung der weiteren Welt, die über die bäuerlich Welt im kleinen, den „mir", wie die Dorfgemeinschaft bezeichnet wurde, hinausging, die Wünsche der Bauern versprach- und verschriftlichten.[41]

Sicherlich war die ländliche Gesellschaft, dies ist keine russische Besonderheit, von größerer Beharrungskraft geprägt als die städtischen Zentren, von denen es freilich im Zarenreich nicht allzu viele gab. Mit dem janusköpfigen Bildungsprozess, den die bäuerlichen Soldaten in ihrer Militärzeit durchliefen, sind bereits die Träger und die gesellschaftlichen Subsysteme angesprochen, die den Kulturtransfer trugen, in dessen Verlauf Mehrfachkodierungen personaler und kollektiver Identitäten stattfinden konnten.

Es sind dies (1) Einzelpersonen, (2) Netzwerke und (3) die urbanen Räume, in denen diese Netzwerke bewegen.

2. Beobachtungsfelder

(1) Zu den Personen: Es ist sicherlich eine ebenso populäre wie falsche Vorstellung, ein Transfer von Ideen und Kulturtechniken habe unter Peter dem Großen unvermittelt eingesetzt. Seit den Tagen Ivans III. im ausgehenden 15. Jahrhundert kamen ausländische Fachleute –griechische Diplomaten, italienische Architekten, deutsche Ärzte und andere – ins Land, deren Bedeutung für die Expansion des Moskauer Reiches und für die Stein gewordene Herrschaftsrepräsentation in der noch heute erkennbaren Gestalt des Moskauer Kreml ab-

40 SEREGNY, 1991, S. 341-377.
41 KUSBER, 1997, S. 260-268.

lesbar, deren weiterer Einfluss auf die Lebenswelten der Elite allerdings begrenzt geblieben ist.[42]

Langfristig und in Auseinandersetzung mit der zunehmenden Einbindung des Moskauer Reiches in die politischen Beziehungen der mittel- und westeuropäischen Staatenwelt begann dieser Transfer, der zu einer intensiven Selbstreflexion führte und mit der Übernahme bestimmter Anschauungen, Ideen und Techniken einherging.[43] Die Rezeption humanistischen Bildungsgutes, in der polnisch-litauischen Variante auf der Basis von Latinität,[44] die Auseinandersetzung über den rechten Glauben, der über die Rückführung auf seine ‚griechischen Wurzeln' zur Kirchenspaltung führte, förderten diese Reflexion. Gebildete Staatsmänner wie Afanasij Ordin-Naščokin lasen kameralistische und staatsrechtliche Literatur des 17. Jahrhunderts und versuchten, sie in Verwaltung und Handel zur Geltung zu bringen. Das Nachdenken über die Folgen führte den aufgeschlossenen Naščokin zu einem ambivalenten Ergebnis. Gegen Ende seines Lebens ließ er sich 1672 zum Mönch scheren und stellte fest: „[...] was kümmern uns die Kleider anderer Nationen. Deren Kleider werden uns ebenso wenig stehen, wie die unseren ihnen."

Peter der Große versuchte den begonnen Prozess nachgerade gewaltsam zu beschleunigen, als er Adelssöhne nach Deutschland, Frankreich, England und andere Länder zur noch vornehmlich militärischen Ausbildung schickte. Wiederum mit mittelfristiger Folge begannen um die Mitte des 18. Jahrhunderts Elitenangehörige jedoch von sich aus zu reisen – eben nicht nur in diplomatischer Mission, sondern um auf eine grand tour zu gehen und/oder um sich zu bilden –, am Beginn des 19. Jahrhunderts gar als reguläre Studenten an deutschen Reformuniversitäten. Nicht umsonst sprach man am Beginn des 19. Jahrhunderts von der „Göttinger Seele" der Universität Moskau.[45] Der spätere Universalgelehrte Michail Lomonosov in Marburg, der Mäzen Ivan Beckoj in Paris, der spätere Reichshistoriograph Nikolaj Karamzin auf einer Reise in Deutschland oder der spätere Bildungsminister Sergej Uvarov in Wien – sie alle, die hier pars pro toto genannt sind, wirkten an ganz unterschiedlichen Segmenten des Kulturtransfers als Multiplikatoren mit.

Michail Lomonosov, seit 1745 erstes russisches Mitglied der Akademie der Wissenschaften, wirkte als vielseitiger Wissenschaftler; als nichtadliger homo

42 OSTROWSKI, 2006, S. 232f.
43 KUSBER, 2005, S. 97-115.
44 OKENFUSS, 1995.
45 ANDREEV, 2000; DERS., 2005; WISCHNITZER, 1907.

novus suchte er bei seinen Auseinandersetzungen mit anderen, vornehmlich deutschen Akademiemitgliedern über wissenschaftliche Fragen, aber auch bei den Machtkämpfen innerhalb der Akademie die nationalgeprägte Distinktion,[46] die den Boden bereitete für eine später begonnene Nationsbildung der Russen am Beginn des 19. Jahrhunderts, die der 1803 zum Reichshistoriographen ernannte Nikolaj Karamzin mit seiner Verherrlichung der Autokratie und einer staatzentrierten russischen Geschichtsbetrachtung zu forcieren suchte,[47] während Sergej Uvarov diese Nationsbildung 1833 mit der bekannt geworden Triade ‚Autokratie, Orthodoxie, Narodnost' als eine auf den Herrscher bezogene zu zementieren gedachte.[48]

Ihre Lebenswege, die zunächst geprägt waren von einer begeisterten Aufnahme dessen, was sie an neuen Ideen, Lebenswelten und Techniken im Ausland aufnahmen, dann aber in Konfrontation mit der Lebenswelt ihrer Herkunft nur das übernahmen, was ihnen für den Fortgang ihrer Arbeit ‚brauchbar', im Falle Karamzins und Uvarovs mithin als ‚unschädlich' für die Russen erschien, vermögen wesentliche Merkmale von Kulturtransfer zu zeigen.

In diesem Prozess kommt es hierbei stets zum ‚Aufbewahren', Vergessen und Ausblenden von Informationen. Eine spätere Nutzung wird unter veränderten Bedingungen möglich, auch die Umnutzung und Verleihung einer neuen Bedeutung ist für die Offenheit und den ‚Erfolg' von Kulturtransfer von fundamentaler Bedeutung. Lomonosov, Karamzin und Uvarov waren in ihrer Biographie deutlich von diesen Mechanismen geprägt.

Erfolgte im Transferprozess die bewusste oder unbewusste Überprüfung einer Kompatibilität nicht, kann dies das Scheitern des Kulturtransfers bedeuten. Hierfür mag der erwähnte Ivan Beckoj als Beispiel dienen, der in der Epoche Katharinas II. der ‚ideale' Repräsentant europäischer Aufklärung französischen Typs war. Er kannte die Enzyklopädisten durch lange Auslandsaufenthalte persönlich und war im ersten Jahrzehnt der Regierungszeit Katharinas ihr bildungspolitischer ‚Chefberater'. Er war in der Tat davon überzeugt, dass es aus dem Stand gelingen könne, den Typus eines neuen Menschen zu schaffen, der nicht mehr den Adel der Geburt, sondern nur noch den Adel der Bildung und Ausbildung kenne. Er versuchte seine avantgardistischen, Rousseau und andere rezipierenden reformpädagogische Konzepte an der russischen Wirk-

46 HELLER, 1990, S. 1-24; SCHIERLE, 2005/2006, S. 63-85.

47 KARAMZIN, 1959; eine moderne Biographie Karamzins fehlt erstaunlicherweise. Siehe BLACK, 1975.

48 WHITTAKER, 1978, S. 158-176; ŠEVČENKO, 1997, S. 97-135; ZORIN, 1996, S. 105-128.

lichkeit zu erproben, nutzte von ihm gegründete Waisen- und Findlingshäuser in Moskau und Sankt Petersburg als Experimentierfelder und scheiterte auf Kosten des Lebens vieler seiner Zöglinge damit auf schreckliche, eigentlich von den besten Idealen geleiteten Weise.[49]

(2) Alle vorgestellten Personen als Träger im Transferprozess gaben ihre Informationen in Netzwerken weiter und erfuhren damit eine überindividuelle Wirksamkeit. Deshalb sei auf Netzwerkanalysen zur Beobachtung von Kulturtransfers eingegangen. Den Netzwerken formeller und informeller Art kam im frühneuzeitlichen Russland eine besondere Bedeutung zu, und sie führten zunächst über den Herrscher, bei zunehmender Verbreiterung des Transfers innerhalb der Eliten, aber auch über diesen hinaus. Beispiele hierfür sind etwa die von John LeDonne für das 18. Jahrhundert untersuchten „Ruling Families".[50]

Für eine Multiplikation von ‚Transfergut' waren andere Netzwerke bedeutender, die in Salons und literarischen Vereinigungen gesponnen wurden und die trotz der oft flüchtigen Zusammensetzung in ihrer Bedeutung als Impulsgeber kaum zu unterschätzen sind. Wenig untersucht ist der bereits als früher Salon zu bezeichnende Haushalt Ivan Beckojs, in dem Lomonosov, der Dichter Gavriil Deržavin und andere zusammenkamen. Besser untersucht, jüngst etwa durch Douglas Smith, sind die als Produkte der Aufklärungsrezeption entstandenen Freimauerzirkel der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, denen zeitweise gar der Thronfolger und kurzzeitige Zar Paul nahe stand.[51] Rationalität, philanthropisches Handeln und das Wirken in die Gesellschaft waren die propagierten Werte. In den Salons und literarischen Vereinigungen, die sich im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts herausbildeten, ging es in Verquickung von Frühromantik und Aufklärung und in Anbetracht der politischen Herausforderung durch Napoleon schon sehr unmittelbar um „Russlands Platz in Europa".[52] Dabei nahmen die engagierten Schriftsteller und Publizisten, aus den hauptstädtischen Milieus und zumeist adlig, nur selten eine Zielgruppe in den Blick, die über den engeren Bezugsrahmen hinausging. Die „Liebhaber des russischen Wortes" auf der einen und der Arzamas-Zirkel auf der anderen Seite nahmen etwa die Bauern im Zarenreich nur als Projektionsfläche ihrer Kon-

49 KUSBER, Individual, Subject and Empire, 2008, S. 134-146; EROŠKINA, 1997, S. 71-90.
50 LEDONNE, 1987, S. 233-322.
51 SMITH, 1999.
52 SACH, 2006, S. 83-104.

zepte wahr.[53] Ähnliches gilt für die losen Gruppen, in denen sich die späteren Dekabristen im Umfeld des Jahres 1825 zusammenfanden und die danach trachteten, von Positionsbestimmungen zum politischen Handeln gegen die Autokratie überzugehen, und damit im Dezember 1825 auf dem Senatsplatz der Hauptstadt Sankt Petersburg scheitern sollten.[54]

Sankt Petersburg, mit seinen übernommenen Formen der gesellschaftlichen Verständigung durch Zusammenkünfte – auch hier stand der Staat mit den von Peter I. verordneten Assembleen am Anfang[55] –, zeigte schon früher und umfassender als Moskau Formen einer ‚Encounter'- oder Versammlungsöffentlichkeit, die Martin Schulze-Wessel für die Mitte des 19. Jahrhunderts auch auf dem Lande ausgemacht hat.[56] Die unterschiedlichen Ausdrucksformen einer durch ‚Europäisierung' entstandenen Öffentlichkeit, Vereinigungen und konkurrierende Zeitschriften wie *Vestnik Evropy* und *Russkij Vestnik* verweisen im Prozess des Kulturtransfers auf die fortschreitende Ablösung der Initiative des Staates im beginnenden 19. Jahrhundert, ja in manchem lässt sich hier bereits eine ‚Gegenöffentlichkeit' ausmachen, die gelegentlich synonym mit dem Begriff obščestvo (= Gesellschaft) benutzt worden ist.[57] Je mehr der Staat diese Gegenöffentlichkeit beargwöhnte, je mehr er den Kulturtransfer zu selektieren trachtete, desto mehr konnte er sich verästeln und in der Rezeption auch in die Illegalität gedrängt werden. Ein Beispiel ist die im 19. Jahrhundert kleine, aber wirkungsmächtige revolutionäre Bewegung, die in Rezeption der deutschen idealistischen Philosophie sowie der französischen Frühsozialisten über spezifische Modifikationen zu dem in Russland wohl besonders ausgeprägten Weg des individuellen Terrors fand.

(3) Zur mikro- und makroperspektivischen Verfolgung dieser Netzwerke scheinen mir für Kulturtransferforschung insbesondere die urbanen Räume interessant, die schon von der Genese her als Übergangsbereiche angelegt waren, in denen der produktive Austausch zwischen dynamischen und hybriden Kulturen stattfinden konnte. Als Untersuchungsfelder bieten sich hier Sankt Pe-

53 Hierzu umfassend MARTIN, 1997.
54 FIGES, 2003, S. 98-172; LEMBERG, 1963.
55 HUGHES, 2002, S. 131-133.
56 SCHULZE-WESSEL, 2000, S. 293-308.
57 Hier führt im übrigens die Begriffsgeschichte als eine Methode, den Prozess des Kulturtransfers sichtbar zu machen, weiter. Instruktiv sind hier die Arbeiten von SCHIERLE, 2007, S. 283-295.

tersburg, aber etwa auch das 1794 am Schwarzen Meer gegründeten Odessa, die Hauptstadt des so genannten Neurussland, an.[58]

Beide Städte als Neugründungen des absolutistischen Staates sollten aus sich heraus eine neue Form der Kultur repräsentieren. Um bei Petersburg zu bleiben: Die Stadt ist im Hinblick auf die Frage, wie weit in Russland die Zivilgesellschaft kam,[59] die dort, wo sie sich im städtischen Raum formierte, als Ergebnis solcher Transferprozesse entstand, im Gegensatz zu manchen Provinzstädten erstaunlicherweise wenig untersucht.[60] Dies mag an der Übermacht zentralstaatlicher Einrichtungen und des Hofes liegen, an der Nähe des Staates oder daran, dass man die Stadt – damit durchaus zeitgenössischen wie späteren Auto- und Heterostereotypen genügend – für einen ‚fremden' Solitär im Russischen Reich hielt.[61] Das 1703 gegründete Sankt Petersburg bietet sich jedoch für Kulturtransferforschungen in besonderem Maße an. Die Stadt sollte ja mit den Worten des italienischen Reisenden Francesco Algarotti aus dem Jahre 1739 „Fenster nach Europa", also um es in unsere Sprache zu kleiden, einem staatlich initiierten Kulturtransfer verpflichtet sein. In der Tat muss die Schöpfung Peters des Großen im Hinblick auf eine solche Funktion in beide Richtungen zugleich gedacht werden: Sicherlich wurde von Sankt Petersburg aus in vielerlei Hinsicht nach Europa geblickt, sie erfüllte aber eine weitere, mindestens ebenso wichtige Aufgabe: Sie sollte zugleich ein Schaufenster Europas innerhalb des Russischen Reiches sein.[62] Es ist also immer zu fragen, wie Formen des Kulturtransfers in die Hauptstadt hinein und aus der Hauptstadt heraus ins Reich liefen. Schon bald entstand im vorrevolutionären Sankt Petersburg eine sich europäisierende Elite, die zu Beginn von Peter mit Gewalt, von seinen Nachfolgerinnen im 18. Jahrhundert durch den notwendigen Dienst, aber auch die Attraktion des Hofes in die Stadt an der nördlichen Peripherie des Reiches gezogen wurde. Auch als die Dienstpflicht des Adels aufgehoben wurde, blieb der Hof in Sankt Peterburg nicht nur wegen der Herrschernähe wichtig, sondern auch, weil die zentralen Verwaltungsbehörden und militärischen Einrichtungen Sankt Petersburgs Aufstiegsmöglichkeiten und die Fürsprache einflussreicher Protektoren versprachen, die ihren Weg bereits ge-

58 Hierzu vergleichend HERDT, 2004.
59 HILDERMEIER, 2000, S. 113-148.
60 Erste Hinweise in SCHLÖGEL, 2007; CREUZBERGER 2000; LINCOLN, 2000. Allgemein zum Zugang HAUSMANN, 2002.
61 DE CUSTINE, 1985; zitiert nach STÜRICKOW, 1990.
62 KUSBER, 2004, S. 109-124.

macht hatten. Dies führte zu einer Elitenkonzentration in der Stadt an der Neva, die im Russischen Reich ihresgleichen suchte.

Zudem existierte eine ‚nichtrussische' Elite, deren Vertreter in Verwaltung, Militär, aber auch in Handel und Gewerbe hervorstechende gesellschaftliche Positionen einnahmen. Diese Angehörigen nichtrussischer Eliten waren durch die Expansion des Imperiums unter die Herrschaft der Zaren geraten. Hier sind Deutschbalten zu nennen, galten doch die unter Peter gewonnenen Ostseeprovinzen unter Zeitgenossen als ‚Reservoir tüchtiger Menschen' und lagen diese Gebiete doch gleichsam vor den Toren der Hauptstadt.[63] Aber auch Polen, Armenier, Georgier, Finnen, schließlich auch Juden strömten in die Hauptstadt, mit ganz unterschiedlichen Möglichkeiten der Elitenpartizipation. Schließlich kamen Immigranten aus dem Ausland hinzu, die ihr Glück in der Haupt- und Hafenstadt zu machen suchten und die im 18. wie im 19. Jahrhundert auf den Bedarf an spezialisierten Kräften ebenso setzten wie auf den Nimbus ihrer westeuropäischen Herkunft, der oft mit ihren tatsächlichen Fähigkeiten nicht mithalten konnte.[64] Die Eliten Sankt Petersburgs stellten in dem Maße, in dem die Stadt an der Neva wuchs, einen ‚melting pot' dar, in dem die traditionellen Eliten zwar die führende Position einnahmen und die Elitenzugehörigkeit bis weit in das 19. Jahrhundert hinein bis auf Ausnahmen dem Adel vorbehalten blieb. Doch boten die interkulturellen Überscheidungsräume im urbanen Raum – dies kann genauso etwa für Odessa gelten[65] – trotz aller vorgenommen Abgrenzung die Möglichkeit des gegenseitigen voneinander Lernens. Kulturtransfer führte zu dann im besten Sinne zu Kulturtransformation. Dieser Vorgang vom Transfer zur Kulturtransformation kann als abgeschlossen gelten, wenn die angeeigneten, ursprünglich fremden Kenntnisse oder Informationen in Argumentations- oder Handlungszusammenhänge des eigenen Lebens eingefügt wurden, die fremde Herkunft teils nicht mehr erkennbar ist oder gar bewusst verschwiegen wird. Das Reflektieren über Eigen- und Fremdwahrnehmung erfolgt dabei nicht zwingend, immer wirken jedoch Stereotypen bei der Steuerung dessen mit, was in Netzwerken oder in größeren Zusammenhängen wahrgenommen und transferiert wird. Hierbei erweist sich für das Beispiel Sankt Petersburg, dass der Prozess nur zu einer teilweisen Transformation der Eliten führte. In diesem Sinne war die Stadt in bestimmten

63 Hierzu SCHARF, 1995, S. 167-180.
64 ŠANGINA, 2002.
65 Hier im Sinne der neuen Kulturgeschichte SYLVESTER, 2005; siehe auch HAUSMANN, 1998.

Bereichen das faszinierende „Laboratorium der Moderne", als das es von Karl Schlögel beschrieben worden ist,[66] und zugleich Ort umkämpfter Transferprozesse. Gerade im urbanen Raum versuchten Teile der Elite des Zarenreiches, den Rahmen, den der Staat für Transfer nur allzu oft reduziert auf technisches und ökonomisches Wissen vorgab und der nun als Fessel empfunden wurde, zu sprengen. Nirgends wird dies sichtbarer als in Sankt Petersburg. In Verarbeitung konstitutioneller Konzepte probten die Dekabristen 1825 den Aufstand auf dem Senatsplatz, in Verarbeitung revolutionärer Konzepte 1881 gelang der Zarenmord an Alexander II am Katharinenkanal.[67] Dass sich der Staat in mehrfacher Hinsicht als unfähig erwies, auf die Fortentwicklung der erfolgreich europäisierten und nun wirklich europäischen Elite zu reagieren und dass er für einen umfassenden Kulturtransfer im gesamten Reich die Sozialverfassung beschleunigt und gesteuert hätte ändern müssen, erwies sich als Hypothek. Das lässt sich nicht nur an Bauern-und Nationalitätenunruhen im Jahre 1905 ablesen, sondern vor allem auch an dem Auseinanderfallen des Regimes im Februar 1917, dem weder Bauern, Arbeiter noch städtische Eliten weiter zu folgen bereit waren.

3. Schluss

Forschungen zu Prozessen des Kulturtransfers vermögen sicher nicht dazu dienen, grundstürzende Erklärungsansätze für Weltenbrände und den Aufstieg totalitärer Regime zu liefern, sie können aber gerade für die Osteuropäische Geschichte Erklärungsansätze liefern und differenziertes Licht auf bestimmte historische Phänomene werfen, die sich mit dem Blick auf die großen sozioökonomischen Strukturen, aber auch mit der Beschreibung sehr kleinräumiger und individueller Lebenswelten, die dazu führen können, eine nicht vergleichbare Eigenzeit jedes Phänomens und jeder staatlichen Entität zu konstatieren, nicht erklären lassen. Vielleicht mag die Kulturtransferforschung hierzu einige Bindeglieder liefern. Dabei ist Kulturtransfer, dies sei abschließend betont, keine Methode, wie auch eine Verflechtungsgeschichte nicht eigentlich eine Methode ist. Die hier in Rede stehenden Prozesse auf den hier vorgestellten verschiedenen Ebenen unterschiedlicher Reichweite können aber mit Hilfe kulturgeschichtlicher Verfahren offen gelegt werden, vermögen die lebens-

66 SCHLÖGEL, 1988.
67 BROWER, 1975; KOVAL'Č'UK, 2003, S. 245-262.

weltliche Dimension auf zusätzliche Weise zu beleuchten – und von dort wird auch eine vergleichende Perspektive möglich. Dies gilt sicher nicht nur für Russland und Osteuropa.

Literatur

[SCHLÖZER, A. L. (Übers.),] Katharinä der Zweiten Kaiserin und Gesetzgeberin von Rußland Instruction für die zu Verfertigung des Entwurfs zu einem neuen Gesetzbuche verordnete Commission. Riga und Mitau 1769 (Reprint Frankfurt a. M. 1970).

ANDREEV, ANDREJ JU, Moskovskij universitet v obščestvennoj i kul'turnoj žizni Rossii načala XIX veka, Moskau 2000.

DERS., Russkie studenty v nemeckich universitetach XVIII – pervoj poloviny XIX veka, Moskau 2005.

ANISIMOV, EVGENIJ V. (Hg.), Petr Velikij, Moskva 2007.

AUST, MARTIN/SCHÖNPFLUG, DANIEL (Hg.), Vom Gegner lernen. Feindschaften und Kulturtransfers im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 2007.

BABEROWSKI, JÖRG, Die Entdeckung des Unbekannten. Russland und das Ende Osteuropas, in: Geschichte ist immer Gegenwart. Vier Thesen zur Zeitgeschichte, hg. von JÖRG BABEROWSKI u. a., Stuttgart/München 2001, S. 9-42.

DERS., Der Rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus, München 2003.

BENECKE, WERNER, Kopekenliteratur für Russlands Wehrpflichtige. Die „Soldatskaja biblioteka 1896-1917“, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 50 (2002), S. 246-275.

DERS., Militär, Reform und Gesellschaft im Zarenreich. Die Wehrpflicht in Russland 1874-1914, Paderborn 2006.

BERLIN, ISAIAH, Russische Denker. Frankfurt a. M. 1981.

BLACK, J. L., Nicholas Karamzin and the Russian Society in the Nineteenth Century. A Study in Russian Political Thought, Toronto 1975.

BOHN, THOMAS, Paradigmawechsel in der russischen Historiographie? Sechs Thesen und drei Prognosen, in: Österreichische Osthefte 44 (2002), S. 93-105.

BONNELL, VICTORIA E/HUNT, LYNN (Hg.), Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture, Berkeley 1999.

BROWER, DANIEL, Training the Nihilists. Education and Radicalism in Russia. Ithaca 1975.

BURBANK, JANE, Russian Peasants got to court. Legal culture in the country side, 1905-1917, Bloomington, Indianapolis, 2004.

DIES. u. a. (Hg.), Russian Empire. Space, People, Power, 1700-1930 Bloomington, Indianapolis 2007.

ČEČULIN, N. D. (Hg.), Nakaz Imperatricy Ekateriny II, dannyj kommissii po sočineniju proekta novogo uloženija, Moskva 1907.

CONRAD, SEBASTIAN/OSTERHAMMEL, JÜRGEN (Hg.), Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871-1914, Göttingen 2004.

CREUZBERGER, STEFAN u. a. (Hg.), St. Petersburg – Leningrad – St. Petersburg: eine Stadt im Spiegel der Zeit, Stuttgart 2000.

DE CUSTINE, ASTOLPHE, Russische Schatten. Prophetische Briefe aus dem Jahre 1839, Nördlingen 1985.

DE MADARIAGA, ISABEL, Ivan the Terrible. First Tsar of Russia, New Haven, London 2005.

DORONIN, ANDREJ V. (Hg.), Vvodja nravy i obyčai Evropejskie v Evropejskom narode: k probleme adaptacii zapadnych idej i praktik v Rossijskoj imperii, Moskva 2008.

ENGEL, BARBARA, Russian Peasant Views of City Life, 1861-1914, in: Russian Review 52 (1993), S. 445-459.

EROŠKINA, A. N., Administrator ot kul'tury (I. I. Beckoj), in: Russkaja kul´tura poslednej treti XVIII veka – vremeni Ekateriny vtoroj, hg. von L. N. PUŠKAREV, Moskau 1997, S. 71-90.

FIGES, ORLANDO, Nataschas Tanz. Eine Kulturgeschichte Russlands, Berlin 2003, S. 98-172.

FRANK, SUSI u. a. (Hg.), Kulturkontakte: Akkulturation, Assimilation, Aneignung, Integration, Konstanz 2001.

GERASIMOV, IL'JA V. u. a. (Hg.), Novaja imperskaja istorija postsovetskogo prostranstva, Kazan' 2004.

GEYER, DIETRICH, Der russische Imperialismus, Studien über den Zusammenhang von innerer und äußerer Politik, Göttingen 1977.

GROH, DIETER, Russland im Blick Europas. 300 Jahre historische Perspektiven, 2. Aufl., Frankfurt 1988.

HALPERIN, CHARLES J., „Know thy enemy“. Medieval Russian Familiarity with the Mongols of the Golden Horde, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas N.F. 30 (1982), S. 161-175.

HAUPT, HEINZ-GERHARD/KOCKA, JÜRGEN, Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M. 1996.

HAUSMANN, GUIDO, Universität und städtische Gesellschaft in Odessa: 1865-1917. Soziale und nationale Selbstorganisation an der Peripherie des Zarenreiches, Stuttgart 1998.

DERS. (Hg.), Gesellschaft als lokale Veranstaltung. Selbstverwaltung, Assoziierung und Geselligkeit in den Städten des ausgehenden Zarenreiches, Göttingen 2002.

HELLER, WOLFGANG, Kooperation oder Konfrontation. M. V. Lomonosov und die russische Wissenschaft im 18. Jahrhundert, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas NF 39 (1990), S. 1-24.

HERDT, VICTOR (Hg.): Metropolen im russischen Vielvölkerreich. Petersburg und Odessa seit dem 18. Jahrhundert, Lüneburg 2004 (Nordost-Archiv, NF 12).

HILDERMEIER, MANFRED, Bürgertum und Stadt in Russland 1760-1870. Rechtliche Lage und soziale Struktur, Köln u. a. 1985.

DERS., Das Privileg der Rückständigkeit. Anmerkungen zum Wandel einer Interpretationsfigur der neueren russischen Geschichte, in: Historische Zeitschrift 244 (1987), S. 557-603.

DERS., Die Russische Revolution 1905-1920. Frankfurt: Suhrkamp 1989, 4. Aufl. 1995.

DERS., Osteuropäische Geschichte an der Wende. Anmerkungen aus wohlwollender Distanz, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 46 (1998), S. 244-255.

DERS., Russland oder wie weit kam die Zivilgesellschaft?, in: Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West: Begriff, Geschichte, Chancen, hg. von MANFRED HILDERMEIER u. a., Frankfurt a. M. 2000, S. 113-148.

DERS., Traditionen der Aufklärung in der russischen Geschichte, in: Interdisziplinarität und Internationalität. Wege und Formen der Rezeption der französischen und der britischen Aufklärung in Deutschland und Russland im 18. Jahrhundert, hg. von HEINZ DUCHHARDT/ CLAUS SCHARF, Mainz 2004, S. 1-16.

DERS., Osteuropa als Gegenstand vergleichender Geschichte, in: Transnationale Geschichte Themen, Tendenzen, Theorien, hg. von GUNILLA BUDDE, 2006, S. 117-136.

HOSKING, GEOFFREY, Russland, 1552-1917. Nation oder Imperium? 1552-1917, Berlin 2000.

HUGHES, LINDSEY, Peter the Great. A Biography. New Haven, London 2002.

KAELBLE, HARTMUT, Die Debatte über Vergleich und Transfer und was jetzt?, http://geschichte-transnational.clio-online.net/forum/type=artikel&id=574&view=print, 26.01.2008.

KAELBLE, HARTMUT/SCHRIEWER, JÜRGEN (Hg.), Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a. M./New York 2003.

KAPPELER, ANDREAS, Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der mittleren Wolga vom 16. bis 19. Jahrhundert, Köln u. a. 1982.

DERS., Osteuropäische Geschichte, in: Aufriss der historischen Wissenschaften, Bd. 2: Räume, hg. von MICHAEL MAURER, Stuttgart 2001, S. 198-265.

KARAMZIN, N. M., Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia. hg. von R. PIPES. Cambridge, Mass. 1959.

KEENAN, EDWARD L., The Kurbskii-Groznyi apocrypha: the seventeenth-century genesis of the "correspondence" attributed to Prince A. M. Kurbskii and Tsar Ivan IV., Cambridge, Mass. 1971.

KOVAL'Č'UK, V. M. u. a. (Hg), Sankt-Peterburg. 300 let istorii, Sankt Petersburg 2003.

KUSBER, JAN, Krieg und Revolution in Rußland. Das Militär im Verhältnis zu Wirtschaft, Autokratie und Gesellschaft, Stuttgart 1997.

DERS., St. Petersburg als Stadt der europäischen Eliten, in: Ein europäisches Russland oder Russland in Europa? 300 Jahre St. Petersburg, hg. von HELMUT HUBEL u. a., Baden Baden 2004, S. 109-124.

DERS., „Entdecker" und „Entdeckte". Zum Selbstverständnis von Zar und Elite im frühneuzeitlichen Moskauer Reich zwischen Europa und Asien, in: Expansionen in der Frühen Neuzeit, hg. von RENATE DÜRR u. a., Berlin 2005, S. 97-115.

DERS., Die Bauern und das Jahr 1905. Befunde und Interpretationen, in: Das Zarenreich, das Jahr 1905 und seine Wirkungen. Bestandsaufnahmen, hg. von JAN KUSBER/ANDREAS FRINGS, Berlin 2007, S. 83-103.

DERS., Individual, Subject and Empire: Toward a Discourse on Upbringing, Education and Schooling in the Time of Catherine II., in: Ab Imperio 2 (2008), S. 125-156.

DERS., Katharina II., das Russländische Imperium und die Bildung seiner Untertanen, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 56 (2008), S. 358-378.

LEDONNE, JOHN, Ruling Families in the Russian Political Order, in: CMRS 28 (1987), S. 233-322.

LEMBERG, HANS, Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen, Köln u. a. 1963.

LIEVEN, DOMINIC, Empire. The Russian Empire and Its Rivals, London 2000.

LINCOLN, WILLIAM BRUCE, Sunlight at Midnight. St. Petersburg and the Rise of Modern Russia, New York 2000.

LINDNER, RAINER, Im Reich der Zeichen. Osteuropäische Geschichte als Kulturgeschichte, in: Osteuropa 12 (2003), S. 1757-1771.

MARTIN, ALEXANDER M., Romantics, Reformers, Reactionaries. Russian Conservative Thought in the Reign of Alexander I., DeKalb 1997.

MATTHES, JOACHIM, The Operation Called „Vergleichen", in: Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaft vor dem Problem des Kulturvergleichs, hg. von JOACHIM MATTHES, Göttingen 1992, S. 75-99.

MILLER, ALEXEJ I., (Hg.), Rossijskaja Imperija v sravnitel'noj perspektive. Sbornik statej, Moskva 2004.

MILLER, ALEXEJ I./RIEBER, ALFRED J. (Hg.), Imperial Rule. Budapest/ New York 2004.

NITSCHE, PETER, „Nicht an die Griechen glaube ich, sondern an Christus". Russen und Griechen im Selbstverständnis des Moskauer Staates an der Schwelle zur Neuzeit, Düsseldorf 1991.

OKENFUSS, MAX J., The Rise and Fall of Latin Humanism in Early Modern Russia. Pagan Authors, Ukrainians, and the Resiliency of Muscovy, Leiden usw. 1995.

OSTERHAMMEL, JÜRGEN, Transnationale Gesellschaftsgeschichte: Erweiterung oder Alternative?, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001), S. 464-479.

OSTROWSKI, DONALD, Muscovy and the Mongols. Cross-Cultural Influences on the Steppe frontier 1304-1589, Cambridge 2000.

DERS., The Growth of Muscovy, in: The Cambirdge Historiy of Russia. Vol I. From Early Rus to 1689, hg. von MAUREEN PERRIE, Cambridge 2006, S. 213-239.

PATEL, KIRAN KLAUS, Überlegungen zu einer transnationalen Geschichte, Berlin 2004.

PAULMANN JOHANNES, Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 267 (1998), S. 649-685.

ESPAGNE, MICHEL, Les transferts culturels franco-allemands, Paris 1999.

PIETROW-ENNKER, BIANKA (Hg.), Kultur in der Geschichte Russlands. Räume, Medien, Identitäten, Lebenswelten. Göttingen 2007.

POE, MARSHALL T., A People Born to Slavery. Russia in Early Modern European Ethnography, 1476-1748, Ithaca u. a. 2000.

POGOSJAN, ELENA A., Petr I. Architektor russkoj istorii. Sankt Petersburg 2001.

RENNER, ANDREAS, Die Erforschung der Langsamkeit. Russische Geschichte des 18. Jahrhunderts aus transnationaler Sicht, in: Archiv für Sozialgeschichte 42 (2002), S. 297-314.

SACH, MAIKE, „...setzen Sie sich und erzählen Sie!“ Russische Salonkultur und russische Salonnièren seit der Zeit Katharinas II. bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Historische Geschlechterforschung, hg. von BEA LUNDT, Stuttgart 2006 (= Historische Mitteilungen der Ranke Gesellschaft, 19), S. 83-104.

ŠANGINA, I. I. u. a. (Hg), Mnogonacional’nyj Peterburg. Istorija, Religija, Narody, Sankt Petersburg 2002.

SCHARF, CLAUS, Katharina II., Deutschland und die Deutschen, Mainz 1995.

SCHEIDEGGER, GABRIELE, Das Eigene im Bild vom Fremden. Quellenkritische Überlegungen zur russisch-abendländischen Begegnung im 16. und 17. Jahrhundert, in: JbfGO NF 35 (1987), S. 339-355.

DIES., Perverses Abendland, barbarisches Russland. Begegnungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Schatten kultureller Missverständnisse, Zürich 1993.

SCHELTING, ALEXANDER VON, Russland und Europa im russischen Geschichtsdenken, Bern 1948.

SCHIERLE, INGRID, „Vom Nationalstolze“: Zur russischen Rezeption und Übersetzung der Nationalgeistdebatte im 18. Jahrhundert, in: Zeitschrift für slavische Philologie 64,1 (2005/2006), S. 63-85.

DIES., “For the Benefit and Glory of the Fatherland”: The Concept of Otechestvo, in: Eighteenth-Century Russia: Society, Culture, Economy. Papers from the VII International Conference of the Study Group on Eighteenth-Century Russia (Wittenberg 2004), hg. von ROGER BARTLETT/GABRIELA LEHMANN-CARLI, Berlin 2007, S. 283-295.

SCHLÖGEL, KARL, Jenseits des Großen Oktober. Das Laboratorium der Moderne, Petersburg 1909-1921, Berlin 1988.

DERS. u. a. (Hg.), Sankt Petersburg. Schauplätze einer Stadtgeschichte, Frankfurt a. M. 2007.

SCHULZE-WESSEL, MARTIN, Städtische und ländliche Öffentlichkeit in Russland 1848, in: ZfG 48, 4 (2000), S. 293-308.

SCHÜTZ, ALFRED/DANIEL, UTE, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt a. M. 2001.

SEREGNY, SCOTT J., Peasants and Politics: Peasant unions during the 1905 Revolution, in: Peasant Economy, Culture, and Politics of European Russia, 1800-1921, hg. von Esther Kingston-Mann u. a., Princeton 1991, S. 341-377.

ŠEVČENKO, M. M. SERGEJ, Semenovič Uvarov, in: Russkie konservatory, hg. von M. M. SERGEJ ŠEVČENKO, Moskva 1997, S. 97-135.

SIMON, GERHARD, Russland. Historische Selbstvergewisserung und historische Mythen, in: Geschichtsdeutungen im internationalen Vergleich, München 2003 (= Zur Diskussion gestellt, 63), S. 61-74.

SMITH, DOUGLAS, Working the Rough Stone. Freemasonry and Society in Eighteenth Century Russia, DeKalb 1999.

SPERLING, WALTER (Hg.), Jenseits der Zarenmacht. Dimensionen des Politischen im Russischen Reich, 1800-1917, Frankfurt a. M./New York 2008.

STIESS, CHRISTIAN, Relationen von dem gegenwärtigen Zustand des moskowitischen Reichs, Frankfurt usw. 1706.

STÖKL, GÜNTER, Die Entstehung des Kosakentums, München 1953.

STÜRICKOW, REGINA, Reisen nach St. Petersburg. Die Darstellung St. Petersburgs in Reisebeschreibungen (1815-1861), Frankfurt a. M. 1990.

SYLVESTER, ROSHANNA P., Tales of old Odessa: crime and civility in a city of thieves, DeKalb, Ill. 2005.

TJUTSCHEW, FJODOR, Russland und der Westen. Politische Aufsätze, Berlin 1992.

TROTZKI, LEO, Die russische Revolution 1905, Berlin 1923.

VIERHAUS, RUDOLF, Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten. Probleme moderner Kulturgeschichtsschreibung, in: Wege zu einer neuen Kulturgeschichte, hg. von HARTMUT LEHMANN, Göttingen 1995, S. 7-25.

VULPIUS, RICARDA, Das Imperium als Thema der Russischen Geschichte, in: Zeitenblicke 6 (2007), Nr. 2, [24.12.2007], http://www.zeitenblicke.de/2007/2/vulpius/index_html, URL: urn:nbn:de:0009-9-12382, 26.1.2008.

WERNER, MICHAEL/ZIMMERMANN, BÉNÉDICTE, Beyond Comparison. Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity, in: History and Theory 45 (2006), S. 30-50.

DIES., Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen, in: Geschichte und Gesellschaft 28 (2002), S. 607-636.

WHITTAKER, CYNTHIA HYLA, The Ideology of Sergei Uvarov: An Interpretive Essay, in: Russian Review 37 (1978), S. 158-176.

WISCHNITZER, MARKUS, Die Universität Göttingen und die Entwicklung der liberalen Ideen in Russland im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts, Berlin 1907.

WITTRAM, REINHARD, Peter I. Czar und Kaiser. Zur Geschichte Peters des Großen in seiner Zeit. Bd. 1-2, Göttingen 1964.

WORTMAN, RICHARD, Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Vol. I: From Peter the Great to the death of Nicholas I., Princeton 1995.

ZORIN, A. L., Ideologija „Pravoslavija – Samoderžavija – Narodnost" i ee nemeckie istočniki, in: V razdum'jach o Rossii (XIX v.), hg. von E. L. RUDYNSKAJA, Moskva 1996, S. 105-128.

Der anatomische Blick in der islamischen Medizingeschichte. Historische Wissenschaftsforschung, „Medicine Studies"

RAINER BRÖMER

Die Geschichtsschreibung der westlichen Medizin hat sich in den vergangenen Jahrzehnten von der Ideen- und Sozialgeschichte zu einer umfassenderen Kulturgeschichte gewandelt. Auf dem Gebiet der Naturwissenschaften hat diese Tendenz ihren Niederschlag in der ‚Wissenschaftsforschung' oder ‚Science Studies' gefunden, mit Ansätzen wie der Soziologie wissenschaftlichen Wissens oder dem breiteren Feld der ‚Science and Technology Studies'.[1] In Fortführung der Wissenschaftsforschung zielt die Medizinforschung (‚Medicine Studies') darauf, kulturgeschichtliche und im weiteren Sinn kultur- und humanwissenschaftliche Perspektiven auf die historische Entwicklung und die aktuelle Praxis der Medizin zu eröffnen. Dabei ist der spezifische Charakter der Medizin herauszuarbeiten, die ja gekennzeichnet ist durch ein besonderes, unmittelbares Verhältnis zu ihrem Objekt, dem Menschen, der von der Medizin die Abwendung von Krankheit oder zumindest die Minderung von Leiden an Leib und Seele erwartet. Daraus folgt, dass Medizinforschung nicht einfach

---

1 Das einflussreichste Handbuch dieser Disziplinen liegt mittlerweile in dritter Auflage vor: HACKETT, 2008 [zuerst 1977]. Nur am Rande ist hier darauf hinzuweisen, dass der Terminus ‚Wissenschaftsforschung' in Deutschland auch noch in einem engeren Sinn für die Erforschung der Wissensorganisation verwendet wird, so etwa von der Gesellschaft für Wissenschaftsforschung, www.wissenschaftsforschung.de, 05.09.2009. Dieser Gebrauch ist hier jedoch nicht intendiert.

eine Science and Technology Studies-Variante mit dem Untersuchungsgegenstand ‚Medizin' sein kann, sondern darüber hinaus etwa die Rolle und Sichtweise der Patienten als integralen Bestandteil des soziokulturellen Kontinuums berücksichtigen muss, das die Medizin als Praxis ausmacht.[2]

Die Erforschung vorneuzeitlicher und außereuropäischer Medizingeschichte beschränkt sich in der Regel heute noch auf das Studium gelehrter Texte. Oft bleibt dabei unklar, in welchem Bezug zur klinischen Praxis oder zu anderen kulturellen Vollzügen diese Schriften standen. Auf dem Gebiet der islamischen Medizingeschichte gilt diese Beobachtung weitgehend selbst noch bis in die neueste Zeit. Erst das unlängst erschienene Übersichtswerk aus der Reihe der *New Edinburgh Islamic Surveys* zeigt Ansätze zu einer eher kulturhistorischen Herangehensweise an die Geschichte der islamischen Medizin zur Zeit des europäischen Mittelalters, wenngleich die Verfasser betonen, dass für eine „umfassende [comprehensive] Geschichte der Medizin in der muslimischen Welt" die Vorarbeiten zu zahlreichen Themen noch ausstehen.[3] Dennoch bemühen sich Pormann und Savage-Smith, neben geistes-, sozial- und institutionengeschichtlichen Aspekten zumindest punktuell auch etwa der Bedeutung von Krankheitserfahrung und Heilbehandlung aus der Patientenperspektive nachzugehen, wobei die bislang bekannten Zeugnisse allerdings in der Regel wiederum aus Fallberichten gelehrter Ärzte stammen, da nur ausnahmsweise Selbstzeugnisse der Patienten vorliegen, etwa in Form von Briefen oder Gerichtsprotokollen. Sonst wurde bisher in der Regel die diachrone Vermittlung und Entwicklung von Ideen betont, deren Erforschung auf Grundlage theoretischer Schriften notwendig in einem eklatanten Widerspruch zu der vorwiegend oralen Lernkultur des persönlichen Lehrer-Schüler-Verhältnisses steht.[4] Die synchrone Einbettung abstrakter medizinischer Theorien in die kulturellen Ressourcen einzelner Akteure wird dabei kaum beachtet, obwohl sich beispielsweise durchaus feststellen lässt, dass die enzyklopädische Wiedergabe überlieferter klassischer Kenntnisse oft eher den Status des Arztes fördern als handlungsleitend sein sollte, wobei es sogar vorkam, dass der Verfasser selbst in seinen Schriften die klinische Anwendbarkeit der vorgestellten Verfahren bezweifelte.[5] Zudem ist zu bedenken, dass auch in islamischen Zivilisationen

2 PAUL, 2009, S. 3-10.
3 PORMANN/SAVAGE-SMITH, 2007, S. 3.
4 Etwa noch in dem ‚Vorgängerband' zu Pormann & Savage-Smith von ULLMANN, 1978.
5 PORMANN/SAVAGE-SMITH, 2007, S. 62, geben Beispiele für genau beschriebene, aber nicht angewendete chirurgische Verfahren.

medizinische Autoren oft nicht in erster Linie ‚Ärzte' waren. Insbesondere seit dem dreizehnten Jahrhundert bestand eine enge Beziehung zwischen medizinisch-naturphilosophischen und theologisch-juristischen Belangen. Die Wissenschafts- und Medizingeschichte neigt hier noch in besonderem Maße zu einer anachronistischen Projektion von gesellschaftlichen Rollenbildern auf Akteure, deren Selbstverständnis und ausgeübte Tätigkeiten mit den momentan etablierten Begrifflichkeiten der Geschichtsschreibung nicht immer angemessen zu erfassen sind.[6] So ist der Einfluss einer Verbindung von naturphilosophischen und theologisch-rechtlichen Erkenntnisinteressen auf die Entwicklung medizinischer Theorien und ihre mögliche praktische Umsetzung noch sehr wenig verstanden, trotz der anhaltenden Wirkung auf die Medizin in der islamischen Welt bis zur Zeit westlicher Interventionen im neunzehnten Jahrhundert und womöglich darüber hinaus.

Es mag nun recht offensichtlich scheinen, dass Studien im Sinne der Medizinforschung für die neuere und neueste Geschichte leichter anzugehen sind als für weiter zurückliegende Epochen, nicht zuletzt wegen der viel breiteren Verfügbarkeit von materialen Zeugnissen, die als Quellen in Betracht gezogen werden können. Dabei sind, wie auf jedem Untersuchungsgebiet, Forschungsfragen und Methodologie entscheidend dafür, welche Dinge zu Quellen werden; aber Dinge, die physisch nicht mehr vorhanden oder belegbar sind, können natürlich nicht als Material der Forschung verwendet werden, gleich welche Fragen gestellt und welche Methoden angesetzt werden. Nichtsdestoweniger soll hier die These vertreten werden, dass eine Diversifizierung von Forschungsansätzen im Sinne der ‚Medicine Studies' auch für die vorneuzeitliche Medizingeschichte sinnvoll und möglich ist. Wünschenswert ist eine solche Ausweitung nicht zuletzt deswegen, weil traditionelle Herangehensweisen an Ereignisse, Theorien und Praktiken der älteren Vergangenheit in heutigen Debatten noch eine große Rolle spielen, insbesondere, wenn es um kulturpolitisch aufgeladene Themen wie etwa das Verhältnis von Wissenschaft und Islam geht, von dem antisemitischen französischen Orientalisten Ernest Renan (1823-1892) bis zu heutigen Vertretern einer Islamisierung wissenschaftlichen Wissens.[7] Zugleich ist davon auszugehen, dass im Gegenzug Wissenschafts- und Medizinforschung in hohem Maße profitieren können von einer umfas-

6 Man betrachte etwa die vielfältigen Aktivitäten und Funktionen, die Avicenna in seinem abenteuerlichen Leben ausübte. Dennoch wird er in der Regel entweder als Arzt oder als Philosoph dargestellt, etwa bei STROHMAIER, 1999.

7 RENAN, 1883; IQBAL, 2002.

senderen Analyse von Objekten außerhalb ihres etablierten Gebietes der neuzeitlichen westlichen Zivilisation. Daher ist es sinnvoll, unser Augenmerk verstärkt auch auf vorneuzeitliche und/oder nicht-westliche Entwicklungen zu richten, die nicht nur eine Vergleichsperspektive eröffnen, sondern in vielfältiger Weise in der seit vielleicht zweieinhalbtausend Jahren globalisierten Alten Welt weiterwirken.

Nur am Rande sei hier auf die wesentlichen ethischen Implikationen eingegangen, die aus nicht-westlicher Medizinforschung folgen – man denke etwa an die so genannte komplementäre und alternative Medizin, die in einem wissenschaftstheoretisch höchst interessanten Spannungsverhältnis zur heute vorherrschenden evidenz-basierten Medizin steht, dem sich beispielsweise das staatliche britische Gesundheitswesen bewusst und nicht schmerzfrei aussetzt, indem durchaus Verfahren in die biopsychosoziale Medizin integriert werden, deren Effizienz nicht nach den offiziellen Standards der Evidenzbasierung belegt werden kann.[8] Ein ganz anderer ethischer Aspekt der Wissenschaftsforschung ist die essenzialistische, oft nationalistische Aneignung kulturalistischer Interpretationen von Wissenstraditionen, wie sie etwa die indische Wissenschaftshistorikerin Meera Nanda am Beispiel der so genannten ‚hinduistischen Wissenschaft' bitter beklagt hat.[9]

Betrachten wir die heutige wissenschafts- und medizinhistorische Literatur, die sich mit der islamischen Welt beschäftigt, so blicken wir in eine gewaltige Kluft zwischen dem, was über den Nahen und Mittleren Osten als erforschbar gilt, im Verhältnis zu Themen der Wissenschaftsforschung des neuzeitlichen Europa. Aber selbst innerhalb der Wissenschaftsgeschichte des Islam besteht ein starker Gegensatz zwischen der so genannten ‚klassischen' oder sogar ‚goldenen' Zeit und der modernen kolonialen und postkolonialen Ära. Die Grenzen lassen sich sogar ziemlich genau datieren: Die ‚klassische' (dann aber schon nicht mehr als ‚golden' bezeichnete) Epoche endet spätestens mit dem Abbruch der gerade erst errichteten Sternwarte von Istanbul 1580, kurz nach der osmanischen Niederlage in der Seeschlacht von Lepanto 1571.[10]

8 Department of Health, Report to Ministers from The Department of Health Steering Group on the Statutory Regulation of Practitioners of Acupuncture, Herbal Medicine, Traditional Chinese Medicine and Other Traditional Medicine Systems Practised in the UK, London 2008. Online-Version: http://www.dh.gov.uk/prod_consum_dh/groups/dh_digitalassets/@dh/@en/documents/digitalasset/dh_086358.pdf, 05.09.2009.

9 NANDA, 2003.

10 SAYILI, 1988, S. 289-305.

Die Neuzeit soll demnach im Nahen Osten mit der französischen Invasion unter der Leitung von Napoleon Bonaparte 1798 beginnen.[11] Damit verlieren wir gut zwei Jahrhunderte vollständig aus dem Blick, und die Lehrmeinung unter Historikern ist heute noch weitgehend, dass es in dieser Zeit keine nennens- und erforschenswerten wissenschaftlichen Aktivitäten in den islamisch geprägten Zivilisationen der Osmanen, Safawiden und Moguln gegeben habe. Erst in jüngster Zeit haben einige wenige Historiker begonnen, sich dieser schwierigen Periode zuzuwenden, wobei erste, vielleicht überenthusiastische Ansätze wie Reinhard Schulzes Konstruktion einer arabischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in der westlichen Orientwissenschaft auf wenig Begeisterung gestoßen sind.[12]

Vor allem aber ist darauf hinzuweisen, dass Forschungsfragen und -ansätze für die Jahrhunderte vor 1580 völlig andere sind als für die Zeit nach 1798, und dies gilt für westliche Historiker ebenso wie für Kollegen in der heutigen islamisch geprägten Welt. Allgemein wird die Ära der Abbassiden, von 750 bis 1258, als die ‚goldene Zeit' der islamischen Wissenschaft angesehen. In Anlehnung an die ältere Altphilologie könnten wir die drei folgenden Jahrhunderte bis 1580 als das ‚silberne Zeitalter' bezeichnen, auf das ein dunkles Mittelalter folgte, bis Napoleons Weckruf die Renaissance einläutete. Diese Große Erzählung war bestimmend für die Wahrnehmung sowohl der klassischen als auch der modernen Zeit, bis hin zur Verwendung des arabischen Begriffs für Renaissance (nahda) zur Beschreibung eines nahöstlichen ‚Erwachens' im neunzehnten Jahrhundert. Die nahda wird von Historikern am Bosporus und am Nil ebenso wie an der Themse, der Seine oder der Spree dargestellt als ein Jahrhundert des Aufholens im Osten durch einseitigen Wissenschafts- und Technologietransfer von Europa in die östlichen Reiche. Ein Hauptaugenmerk dieser Geschichtsschreibung liegt auf der Popularisierung einer naturwissenschaftlich geprägten Weltsicht, sei es durch christliche Missionare in Beirut oder durch muslimische Reformer im indischen Aligarh.[13] Diese Perspektive lässt sich zusammenfassen als eine Sozial- und Kulturgeschichte der Einführung westlicher techno-science in die islamisch geprägten Zivilisationen.[14] Der Beginn dieser Entwicklung wird inzwischen zurückdatiert in die vorgeblich

---

11 Diese Periodisierung wird von einigen ‚revisionistischen' Historikern wie Peter Gran energisch bestritten, so in der Neuausgabe von GRAN, 1998 [urspr. 1979], S. XI-XLI.

12 SCHULZE, 1990, S. 140-159; PETERS, 1990, S. 160-162.

13 GLAß, 2004; TROLL, 1978.

14 İHSANOĞLU, 1992.

dunklen Jahrhunderte, etwa im Rahmen einer bemerkenswerten Studie zu osmanischen Diskussionen der kopernikanischen Planetentheorie, die der türkische Wissenschaftshistoriker Ekmeleddin İhsanoğlu publiziert hat, einer der wenigen Kollegen, die sich mit der Erforschung dieser Periode beschäftigen, die auch in der politischen und Sozialgeschichte des Osmanischen Reichs meist als eine Zeit des Niedergangs angesehen wird.[15]

Im Gegensatz zu solchen oft im weitesten Sinne missionsgeschichtlich, populärwissenschaftlich ausgerichteten Untersuchungen der Neuzeit beschränken sich Historiker der ‚klassischen' islamischen Wissenschaften im Wesentlichen auf Ideengeschichte, insbesondere die Theorieentwicklung von hellenistischen, indischen und chinesischen Vorläufern. Der bekannte Wissenschaftshistoriker Seyyed Hossein Nasr, selbst der islamischen Mystik zugetan, stellt die islamische Wissenschaft als einen Höhepunkt wissenschaftlicher Errungenschaften der Menschheit dar.[16] Die vorherrschende westliche Lehrmeinung noch im letzten Viertel des zwanzigsten Jahrhunderts würde diese Episode an weniger prominenter Stelle in ein Flussdiagramm einbetten, dessen Scheitelpunkt die westliche oder universelle Wissenschaft darstellt, wie sowohl der verstorbene Historiker der chinesischen Wissenschaft, Sir Joseph Needham als auch der wissenschaftspolitisch engagierte pakistanische Physiker Pervez Hoodbhoy sehr vehement vertreten haben.[17]

Seit dem 19. Jahrhundert hat sich allerdings zunehmend die Überzeugung etabliert, dass die islamische Zivilisation weit mehr war als nur eine mehr oder weniger zuverlässige Übermittlerin von Aristoteles, Euklid und Ptolemäus für das lateinische Mittelalter.[18] Schon seit über 50 Jahren finden wir Studien über wesentliche Beiträge muslimischer Gelehrter zur Entwicklung der westlichen Naturwissenschaften, wie etwa Alhacens Optik oder die Geometrie der Tusi-Pärchen, die für die astronomischen Arbeiten Kopernikus' von so wichtiger Bedeutung waren.[19] Aber bei all diesen faszinierenden neuen Arbeiten bleibt die islamische Wissenschaft eigentümlich körperlos, ideell. Aus der Perspektive von Medicine Studies ist nun zu überlegen, wie sich diese momentan sehr isolierten Beobachtungen in ein reicheres Netz sozialer und kultureller Bezie-

15 İHSANOĞLU, 1992, S. 67-120.
16 NASR, 1976.
17 NEEDHAM, 1979; HOODBHOY, 1991.
18 CHARETTE, 1995.
19 SALIBA, 2007.

hungen einbetten lassen.[20] Sprachlich stellt ein solcher Ansatz besondere Herausforderungen, da wir insbesondere in der Medizin im Osmanischen Reich zunehmend den Eindruck gewinnen, dass die Vorrangstellung des Historikern geläufigeren Arabischen schon früh zu Gunsten des Türkischen geschwächt wurde.[21] Leider ist die Osmanistik selbst unter den kleinen Fächern ein kleines Fach, das besonders schmerzlich unter dem Fehlen von elementaren philologischen wie historiographischen Werkzeugen und Hilfsmitteln leidet, was die kritische Arbeit an historischen Quellen wesentlich erschwert.[22]

Im zweiten Teil dieses Aufsatzes soll nun ein konkretes Projekt vorgestellt werden, das die Umsetzung dieser methodologischen Überlegungen an Hand einer medizinhistorischen Fallstudie zur osmanischen Humananatomie verfolgt. Schwerpunkt dieser Arbeit ist die osmanische Provinz Ägypten und insbesondere Kairo an der Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert. Damals wie heute galt Kairo als das Zentrum der Gelehrsamkeit par excellence in der muslimischen Welt.[23] Dennoch wäre eine kulturhistorische Studie der osmanischen Provinz nicht angemessen ohne Berücksichtigung der Hauptstadt Konstantinopel, nicht zuletzt wegen der starken Zentralisierung der Eliten im Reich. Nichtsdestoweniger trafen sich in Kairo die Gelehrten der islamischen Welt, entweder auf der Durchreise oder für einen wesentlichen Teil ihres produktiven Lebens, wie etwa im Fall des aus Indien stammenden Enzyklopädisten Murtadā al-Zabīdī, der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts nach Kairo zog und dort sein riesiges Wörterbuch zusammenstellte, unter dem Titel Tāj al-'arūs, das heute noch als Standardreferenz des klassischen Arabisch verwendet wird.[24] Dieses Werk enthält eine Fülle von Einträgen zu naturwis-

20 Eine notwendige Randbemerkung betrifft den Streit um die Begrifflichkeit ‚Islamische Wissenschaft': Historisch haben neben Muslimen in der nahöstlichen Wissenstradition jüdische und christliche Akteure ebenso wie Sabier eine wesentliche Rolle gespielt. Die Alternative ‚arabische Wissenschaft' ist ebenso problematisch, da Sprachen wie Persisch, Türkisch und später Urdu durchaus breite Verwendung fanden, was für die traditionell philologisch ausgerichtete Geschichtsschreibung der Vormoderne eine erhebliche Herausforderung darstellt, vgl. etwa GUTAS, 1998.

21 TOKAÇ, 2006, S. 165-185. Zahlreiche Beispiele für türkischsprachige medizinische Schriften seit Gründung des Osmanischen Reichs finden sich in KAHYA/ERDEMIR, 1997.

22 FAROQHI, 1999.

23 PHILIPP, 1994, Bd. 1, S. 186-188 (Seitenzahlen der arabischen Ausgabe aus Bulaq).

24 REICHMUTH, 2009.

senschaftlichen Stichwörtern, was die Präsenz dieser Themen noch gegen Ende der angeblich intellektuell ‚dunklen' Jahrhunderte eindrücklich belegt.[25]

Wir sind nun in der glücklichen Lage, zur Geschichte Kairos im 18. Jahrhundert ein ganzes Spektrum unterschiedlicher Quellen zu besitzen. So behandelt die Chronik von ‘Abd al-Rahmán al-Jabartī die ägyptische Geschichte vom späten 17. bis ins frühe 19. Jahrhundert.[26] Verfasst um 1820, ist dieses Werk allerdings stark gefärbt von der Erfahrung der französischen Invasion, der Jabartī noch einen zweiten, kürzeren Band widmet.[27] Neben dem Einfluss der Erfahrung mit französischer Wissenschaftspropaganda an Napoleons *Institut d'Egypte* lässt sich in seinen Schriften auch ein Hang zur Herausstellung der Leistungen und Interessen seines Vaters □asan al-Jabartī feststellen, der ein wohlhabender Kaufmann gewesen war und sich aktiv unter anderem mit Astronomie und Messwesen beschäftigt hatte. Auf der anderen Seite können wir natürlich auf die Berichte der französischen Besatzer zurückgreifen, insbesondere in der *Description de l'Egypte*, die dem aktuellen Land ebenso viel Aufmerksamkeit widmet wie den Zeugnissen der Antike. Es existieren jedoch auch andere Quellensorten, die bisher noch fast gar nicht von Historikern der islamischen Wissenschaften untersucht worden sind, wie etwa die umfangreichen Gerichtsarchive, die unter Anderem Nachlassverzeichnisse aufführen, in denen sich auch private Bibliotheksbestände und Gerätschaften finden, oder die Archive der frommen Stiftungen, die eine zentrale Rolle für die Finanzierung des Bildungs- und Gesundheitswesens in der islamischen Welt spielten. Zunft- und Gildenarchive sind zwar von Wirtschaftshistorikern untersucht worden, aber nicht mit Forschungsfragen, die auf die Vermittlung von Gelehrsamkeit und Handwerk zielen würden.[28]

Aus al-Jabartīs Chronik erfahren wir Einiges über die Praxis der Astronomie: von der Berechnung neuer Tafelwerke, der Herstellung von Beobachtungsinstrumenten, von aktuellen Beobachtungen. Reiche Kaufleute und höhere Beamte unterhielten Salons, in denen Gelehrte und Dichter verkehrten, und sie gaben erhebliche Summen aus für den Erwerb von Handschriften, den Bau von Instrumenten und die finanzielle Unterstützung von weniger wohlhaben-

25 Muhammad Ibn-Muhammad al-Murtadā al-Zabīdī, Tāj al-'arūs min jawāhir al-qāmūs, 40 Bände, Kuwait 1965-2001. Allerdings finden sich in Zabīdīs Werk nur wenige Hinweise auf westliche Entwicklungen, trotz vermutlich persönlicher Begegnungen mit europäischen Gelehrten, siehe REICHMUTH, 2009, S. 264-268.

26 PHILIPP, 1994.

27 ‘ABD AL-RAHMÁN AL-JABARTĪ, 2004; siehe dazu ausführlich: BJØRNEBOE, 2007.

28 COHEN, 2001.

den Gelehrten, die sich mit astronomischen oder mathematischen Arbeiten befassten. Es ist recht deutlich, dass ‘Abd al-Rahmán diese Gebieten hervorhebt, auf denen sein Vaters tätig gewesen war.[29] Andere Disziplinen werden dagegen eher stiefmütterlich behandelt, gerade auch die Medizin, die zur fraglichen Zeit durchaus wichtige Praktiker wie auch Gelehrte aufwies, wie Peter Gran in seiner inzwischen klassischen Arbeit über Jabartīs Zeitgenossen Hasan al-’Attar gezeigt hat.[30] Grans Buch, das bereits 1979 erschien und 1998 noch einmal als Paperback aufgelegt wurde, hat bislang offenbar praktisch keine Spuren in der Medizingeschichte hinterlassen, obwohl es, im Verhältnis zur akzeptierten Lehrmeinung, eine große Überraschung bereit hält, auf die im Folgenden näher eingegangen wird. Der Titel *Islamische Wurzeln des Kapitalismus* verrät natürlich bereits, dass Gran eine vorwiegend wirtschaftshistorische Studie vorzulegen beabsichtigte. Jedoch hat Hasan al-’Attar, der Napoleons Invasion in Kairo erlebte, in seiner abenteuerlichen Karriere nicht nur Medizin studiert, und zwar traditionelle nahöstliche ebenso wie offenbar westliche, sondern er hat auch einen umfangreichen Kommentar zu diesen Erfahrungen verfasst,[31] in dem er unter anderem ein anatomisches Modell der Durchblutung des menschlichen Körpers diskutiert, das zuerst im 13. Jahrhundert in Damaskus entwickelt worden war, von dem aber angenommen wurde, dass es in der Folgezeit in der arabischen Welt vollständig vergessen worden sei, bis 1922 ein ägyptischer Medizinstudent in Berlin den ursprünglichen Text in der Preußischen Staatsbibliothek wieder entdeckte.[32]

Warum ist diese Feststellung so spektakulär, und was können wir daraus lernen für die Entwicklung einer osmanischen Medizinforschung? Unser gegenwärtiger Kenntnisstand ist noch weit entfernt von einer Situation, die uns erlauben würde, eine islamische ‚Zivilisation der Anatomie‘ zu konstatieren, wie dies Mandressi für Europa am Übergang vom Hochmittelalter zur Renaissance facettenreich beschrieben hat, wobei er die Rolle arabischer Schriften für die Belebung des westlichen anatomischen Interesses im 13. Jahrhundert besonders betont.[33] Doch findet sich praktisch in jedem Übersichtswerk, von George Sartons vielbändiger Einführung in die Wissenschaftsgeschichte bis zu

---

29 BRÖMER, 2003, S. 109-119; AL-’ADL, 2005, S. 181-200.

30 GRAN, 1998.

31 Šarh al-’Attār al-musammā bi-rāhat al-abdān ‘alā nuzhat al-adhān fī ‘ilm al-tibb (al-’Attārs Kommentar, genannt Erholung der Körper beim Ausflug der Gedanken in die Wissenschaft der Medizin), einziges bekanntes MS al-Azhar, Kairo.

32 MEYERHOFF, 1931, S. 55-57. Siehe dazu BRÖMER, 2009, S. 267-276.

33 MANDRESSI, 2003, S. 70.

Savage-Smith und Pormanns *Edinburgh Survey*, die Aussage, dass muslimische Autoren nur zwei wesentliche Neuerungen gegenüber den klassischen anatomischen Lehren von Galen aus dem zweiten Jahrhundert vorgeschlagen hätten.[34] Eine dieser Änderungen, die uns hier weiter beschäftigen wird, ist in einem heute seltenen Werk von Ibn al-Nafīs al-Qurašī (1211-1288) enthalten, einem Arzt und Rechtsgelehrten, der in Damaskus geboren wurde und später an Hospitälern in Kairo wirkte. Am Anfang seiner Laufbahn schrieb er einen Kommentar zu den anatomischen Kapiteln von Avicennas Kanon der Medizin,[35] dem wichtigsten Lehrbuch in muslimischen, aber auch westlichen Ländern bis in die frühe Neuzeit.

Das Ungewöhnliche an Ibn al-Nafīs‘ Kommentar ist seine direkte Kritik an Avicennas Beschreibung der Herzscheidewand als blutdurchlässig. Seit der Antike, von Aristoteles über Galen bis zu Avicenna und späteren Autoren, war angenommen worden, dass die Wand zwischen den Herzkammern eine Reihe unsichtbarer Kanäle oder Poren besitze, durch die das nährstoffreiche Blut von der rechten zur linken Hauptkammer übertreten konnte. Es gab in diesem Modell keine Vorstellung eines Kreislaufs, im Sinne eines wiederholten Kursierens derselben Flüssigkeit durch den Körper. Vielmehr wurde gelehrt, dass das Blut in der Leber gebildet wurde, sich durch die Venen im Körper ausbreitete und von den peripheren Organen aufgezehrt wurde. Ein kleiner Teil, so dachte man, gelangte in die linke Herzkammer, wo es von den Lungen mit Pneuma versetzt wurde, welches es dann von der Aorta aus über das Arteriensystem im Körper verteilte. Ibn al-Nafīs jedoch bestritt kategorisch, dass venöses Blut aus dem rechten Ventrikel durch das Septum auf die linke Herzseite gelangen konnte. Dafür gab er zwei Argumente an, ein empirisches und ein rationales: Einerseits konnte man an Tierherzen sehen, dass die Substanz des Septums solide und dick war, was das Auftreten von Poren höchst unplausibel macht. Dazu ist anzumerken, dass sich Galen dieses Problems bewusst gewesen war – er umging es auf dem Weg eines Postulats, dass diese Poren sich beim Sterbevorgang krampfartig schließen und dadurch unsichtbar werden.[36]

Wichtiger war für Ibn al-Nafīs jedoch ein rationales Argument auf Grundlage seiner theologischen und philosophischen Vorstellung von Blut und Lebensgeist, da für ihn das reine Pneuma nicht durch das nährstoffreiche venöse

34 SARTON, 1947, Bd. 3, S. 267-268; PORMANN/SAVAGE-SMITH, 2007, S. 60.

35 Verfügbar in einer Edition von Salmān Qatāyah [Salmane Catahier] und Bawl Ġaliyūnjī [Paul Ghalioungui]: Ibn al-Nafīs, Kitāb šarh tašrīh al-Qānūn, Kairo 1988. Siehe auch ISKANDAR, 1974, Bd 9, S. 602-606.

36 SIEGEL, 1968, Bd. 1, S. 38.

Blut verdorben werden durfte.[37] Andererseits war durchaus bekannt, dass das Arteriensystem, das ja der Verteilung des Pneuma diente, auch Blut enthielt. Wie konnte dieses Blut in die Arterien gelangen, ohne das Pneuma zu kontaminieren? Ibn al-Nafīs behauptete nun, dass dieser Weg durch die Lungen führe, wo das Blut gefiltert, gereinigt wird. Zwar hatte schon Galen akzeptiert, dass ein geringer Teil des Bluts, das von der rechten Herzkammer aus die Lungen ernährt, in die Lungenvene sickern und sich mit dem Pneuma vermischen könnte. Galen ging aber davon aus, dass diese Möglichkeit höchstens eine untergeordnete Rolle spielte im Verhältnis zum direkten Übertritt durch die Herzscheidewand. Im Wesentlichen diente das Blut in der Lunge zur Ernährung ihres Gewebes und wurde dabei aufgebraucht, wie auch sonst in peripheren Organen. Der einzige Unterschied zwischen Galens und Ibn al-Nafīs' Vorstellungen ist also die Undurchlässigkeit des Septums. Von einem Blutkreislauf ist bei keinem der Beiden die Rede, denn das Blut fließt in jedem Fall von seiner Herstellung in der Leber seinem Verbrauch in den Organen entgegen und kreist keinesfalls zurück durch den Körper.[38]

Diese Geschichte ist in seit der Veröffentlichung von Ibn al-Nafīs' anatomischem Kommentar vor rund 80 Jahren dutzende Male erzählt worden, und fast stets wurde der Begriff ‚Kreislauf' verwendet, ‚Lungenkreislauf' als Teil des Gesamtkreislaufs, dessen Vorstellung aber vor den Experimenten William Harveys Anfang des 17. Jahrhunderts gar nicht verfügbar war.[39] In der Folge haben zahlreiche Autoren, nicht nur aus der arabisch sprechenden Welt, Harvey unterstellt, sich die Erkenntnisse Ibn al-Nafīs' ohne Anerkennung des Vorläufers angeeignet zu haben.[40] Prioritätsstreitigkeiten erleben wir heute noch häufig in Medizin und Naturwissenschaft; historisch sind diese Fragen eher wenig ergiebig. Im vorliegenden Fall gibt es durchaus starke Indizien dafür, dass Ibn al-Nafīs' Postulate in Italien während der Renaissance verfügbar waren, und dort hatte ja später Harvey einen Teil seiner Studienzeit zugebracht.[41] Um 1520, kurz nach der osmanischen Eroberung Syriens, war der venetische Arzt und Orientalist Andrea Alpago nach dreißigjähriger Praxis in Damaskus zurück nach Padua gekommen, wo er bald darauf starb. In Syrien hatte er umfangreiche Studien arabischer Medizin betrieben, und sein Neffe Paolo Alpago

37 FANCY, 2006, S. 218.
38 Sehr übersichtlich dargestellt bei PORMANN/SAVAGE-SMITH, 2007, Abb. 2.3, S. 46.
39 Bei Ibn al-Nafīs kommt allerdings das Wort für Zirkulation, „daura", nirgendwo vor, da es ja in keiner Weise zu den Vorstellungen des Autors passt.
40 Für eine Übersicht möglicher Übermittlungswege siehe BUCHS, 1995, S. 95-108.
41 D'ALVERNY, 1993.

besorgte die Drucklegung zahlreicher Übersetzungen seines Onkels, darunter vor allem eine Neuübersetzung von Avicennas Kanon, auch kleinerer Werke von Ibn al-Nafīs, nicht jedoch dessen anatomischen Kommentars mit der Beschreibung des Lungentransits. Es ist aber durchaus wahrscheinlich, dass Alpago junior gegenüber seinen Kollegen Vesal und Colombo Ibn al-Nafīs' Vorstellungen erwähnt haben mag, auch wenn er den entsprechenden Text nicht zum Druck gab. Leider ist der Nachlass der Familie Alpago zerstreut, aber es gibt ein Exemplar von Ibn al-Nafīs' anatomischem Kommentar in einer Privatbibliothek in Venedig, über dessen Herkunft allerdings nichts bekannt ist, so dass es eine Spekulation bleibt, ob Alpago diesen Text tatsächlich aus Syrien mitgebracht hatte.[42] Wegen der unbefriedigenden Quellenlage stützen sich Spekulationen über mögliche Vermittlungswege daher hauptsächlich auf Textvergleiche zwischen dem arabischen Original und Formulierungen in lateinischen Texten des 16. Jahrhunderts, vor allem des spanischen ‚Ketzers' Miguel Serveto (Servetus), seines Landsmannes Juan Valverde de Hamusco und des italienischen Anatomen Realdo Colombo.[43]

Viel interessanter erscheint jedoch die methodologische Frage danach, auf welchem Weg der syrische-ägyptische Arzt zu seiner Feststellung gelangte. Diese Frage hat nicht nur unter Historikern zu heftigen Kontroversen geführt, sondern sie hat auch Künstler angeregt: So stellt der syrische Maler Wahīd al-Maġāriba um 1970 Ibn al-Nafīs dar, wie er über einer geöffneten menschlichen Leiche das Herz emporhält.[44] Dagegen steht nicht zuletzt Ibn al-Nafīs' eigene Aussage in der Einleitung des Kommentars zur Anatomie, dass ihn die Vorschriften des religiösen Gesetzes und das ihm selbst eigene Mitgefühl von der Durchführung der Sektion abgehalten habe.[45] Wir haben keinen Grund, Ibn al-Nafīs' Bekenntnis an dieser von Savage-Smith ausführlich erörterten Stelle zu bezweifeln.[46] Auch die Vivisektion von Tieren lehnt Ibn al-Nafīs ab, allerdings eher aus pragmatischen Gründen: Wenn er über die Bewegungen von Herz, Arterien, Zwerchfell und Lungen schreibt, dass man diese nur durch Sektion am Lebenden zu studieren könne, schränkt er umgehend ein, dass dies „schwierig" sei „wegen der Störung des Lebenden auf Grund seines Schmerzempfindens".[47] Das Wort, mit dem Ibn al-Nafīs die „Störung" bezeichnet, „id-

42 LUCCHETTA, 1964.
43 TEMKIN, 1940, S. 731-734; SCHACHT, 1957, S. 317-336; BUCHS, 1995.
44 Reproduziert in QATĀYAH, 1984, S. 16, wieder in AL-QAIYIM, 1988, S. 48.
45 QATĀYAH/ĠALIYŪNJĪ, 1988, S. 17.
46 SAVAGE-SMITH, 1995, S. 98-103.
47 IBN AL-NAFĪS, 1988, S. 30.

tirāb", bedeutet nämlich eher „Unordnung" oder „Verwirrung" als „Leiden" oder „Qual". Es ist mit den verfügbaren Informationen nicht möglich endgültig zu belegen, ob die Beschreibung des Lungendurchgangs im 13. Jahrhundert auf Beobachtungen am Menschen oder Experimenten an Tieren beruht, während wir für die des Plagiats beschuldigten Renaissance-Anatomen wissen, dass sie umfangreiche Sektionserfahrung besaßen. Die bedauernden Äußerungen bei Ibn al-Nafīs stellen zumindest einen Hinweis darauf dar, dass sich auch am südöstlichen Mittelmeer im 13. Jahrhundert ein Wunsch nach praktischer Anatomie entwickelte, etwas früher noch als die von Mandressi beschriebenen Entwicklungen in Süd- und Mitteleuropa.[48]

Andererseits hat Nahyan Fancy höchst plausibel dargestellt, dass ein solches empirisches Herangehen gar nicht angenommen werden muss, da Ibn al-Nafīs ausreichende philosophische und theologische Gründe besaß für seine Behauptung, dass das Pneuma nicht mit Nährblut verunreinigt werden durfte, bevor letzteres nicht in den Lungen sorgfältig gereinigt worden war.[49] Interessant ist hierbei die Parallele zu Servet, dessen Darstellung des Lungentransits ebenfalls Teil eines theologischen Arguments war, das tragischerweise zu seiner Verbrennung im kalvinistischen Genf in corpore und im katholischen Vienne (bei Lyon) in effigie führte.[50] Hier lauert wieder ein Heldenmythos des Martyriums für eine ‚richtige' wissenschaftliche Erkenntnis, aber Calvin war nicht im Geringsten an anatomischen Fragen interessiert, und der Prozess gegen Servet beruhte auf dessen Ablehnung der Trinitätslehre, in deren Zusammenhang Servets Postulat formuliert worden war. Ibn al-Nafīs, der selbst ein bedeutender religiöser Rechtsgelehrter der schafiitischen Schule war, hatte dagegen mit dem Unitarismus keine Probleme, da gerade die Ablehnung der Trinität im Islam den wohl am wenigsten verhandelbaren Widerspruch zum Christentum darstellt.

Es ist nun keineswegs so, dass Ibn al-Nafīs' Vorstellungen vom Lungendurchgang des Blutes in der islamischen Welt innerhalb eines Jahrhunderts vollständig vergessen waren.[51] Neben dem bereits erwähnten ägyptischen Gelehrten Hasan al-'Attar sind vor allem zwei türkisch schreibende Autoren zu erwähnen, die Ibn al-Nafīs' Lungentransit kritisch diskutierten, und zwar in Werken, die im Osmanischen Reich eine weite Verbreitung erlangten. Die erste dieser späteren Schriften wurde um 1630 in Istanbul verfasst, von dem Hof-

48 MANDRESSI, 2003, S. 61.
49 FANCY, 2006.
50 BAINTON, 1951, S. 1-7.
51 Frühe Beispiele von Kommentaren zu Ibn al-Nafīs' Beschreibungen bei ULLMANN, 1970, S. 172-176; ISKANDAR, 1967, S. 47-51.

arzt des Sultans, Şemseddîn İtâkî. Dieses Buch weist eine eklektische Mischung von Vorlagen aus der islamischen Welt und aus Europa auf. So geht etwa das Diagramm des Nervensystems eindeutig auf Darstellungen von Mansūr Ibn Ilyās zurück, der über 200 Jahre früher auf Persisch geschrieben hatte. Andererseits hatte İtâkî auch Zugang zu einem Exemplar von Vesals anatomischem Atlas *De humani corporis fabrica libri septem* (1543), dessen Abbildungen als Vorlagen für Zeichnungen in dem türkischen Werk dienten, wie die Tafeln in der İtâkî-Edition von Esin Kâhya eindrücklich belegen.[52] Allerdings steht eine kontextuelle Analyse dieser Illustrationen noch aus. Ein konkreter Bezug zwischen Bildern und Text ist dort nicht belegbar, so dass der Eindruck nicht von der Hand zu weisen ist, dass den Vesal'schen Anleihen eine eher ornamentale Funktion zukommt, während der Text keine Einflüsse europäischer Anatomie aufweist – was etwa die Istanbuler Medizinhistorikerin Nil Sarı auf fehlende Sprachkenntnisse der osmanischen Ärzte zurückführt.[53]

Noch einmal zwei Jahrhunderte später finden wir eine differenziertere Diskussion des Blutkreislaufs bei dem Obersten Medizinalbeamten von Istanbul, Şanizade Mehmet Ataullah (1771-1826). Dieser konnte Italienisch und andere europäische Sprachen lesen und stand in Kontakt mit Europäern,[54] aber diese dürften ihm kaum von Ibn al-Nafis' Kommentar aus dem 13. Jahrhundert berichtet haben, der ja, wie erwähnt, im Westen erst ein Jahrhundert später (wieder?) entdeckt wurde. Es scheint jedoch, dass İtâkîs Lehrbuch aus dem 17. Jahrhundert zu Şanizades Zeit in Istanbul noch in Gebrauch war.[55] Des letzteren *Spiegel der Körper in der Anatomie der Glieder* war dann das erste gedruckte medizinische Lehrbuch im Osmanischen Reich und überhaupt erst der 68. Titel seit Einführung der Druckerei durch Ibrahim Müteferrika 1726.[56] Wir beobachten also hier die Verbreitung anatomischen Wissens sowohl innerhalb der muslimischen Welt als auch über deren gar nicht so undurchdringliche Grenzen nach Westen. Es ist aber noch sehr genau zu prüfen, was die kulturelle Reichweite diesen Wissens war, in welchem Verhältnis es zur medizinischen Praxis steht und welche Rolle dieses Wissen für die soziokulturelle Stellung der Produzenten und Reproduzenten spielte.

Die Geschichtsschreibung der nicht-westlichen Medizin und Naturwissenschaften neigt dazu, jegliche nicht im engsten Sinn ‚wissenschaftlichen' As-

52 KÂHYA, 1996.
53 SARI, 2008, S. 28-32.
54 ZÜLFİKAR, 1991, S. 18-20.
55 ULUÇAM/GÖKÇE, 1995, S. 87-94.
56 BİANCHİ, 1821.

pekte der Wissenschaftsentwicklung beiseite zu lassen. Aber Ideengeschichte allein reicht nicht aus, um die Dynamik wissenschaftlichen Wandels zu verstehen, eine Einsicht, die in der Geschichte westlicher Wissenschaften seit mehr als einem halben Jahrhundert kaum mehr bestritten wird. Ohne eine umfassende Untersuchung des kulturellen Kontexts im weitesten Sinn können wir nicht erwarten, eine bedeutungsvolle Geschichte der Wissenschaften in islamischen Zivilisationen zu schreiben – sonst laufen wir Gefahr, uns in Apologetik vergangener Größe und Prioritätsstreitigkeiten zu verfangen, eine Gefahr, der etwa die Betreiber des populären britischen Projekts 1001inventions.com nicht entgangen sind.[57] Es ist heute noch nicht möglich, die wissenschaftliche und medizinische Praxis im Osmanischen Reich ausreichend zu charakterisieren, und zwar sowohl aus systematischen als auch aus epistemologischen Gründen: In den bisher vorliegenden Arbeiten finden wir eine übermäßige Betonung des einseitigen Transfers westlichen Wissens und seiner Aneignung im Osmanischen Reich, mit sehr gemischten Interpretationen seiner Rolle für die Entwicklung des intellektuellen Lebens.[58] Wir dürfen aber nicht vergessen, und hier kommt der Kulturgeschichte eine wichtige Rolle zu, dass Auswahl- und Deutungskriterien für Quellen zur osmanischen Wissenschaftsgeschichte nicht aus einer rein internalistischen Geschichte unkörperlicher Ideen und Theorien gewonnen werden könne, denn sonst stülpen wir diesem Gebiet doch wieder die Sichtweise neuzeitlicher europäischer Wissenschaften über.

Literatur

‘ABD AL-RAHMÁN AL-JABARTĪ, Napoleon in Egypt, Princeton 2004.

AL-’ADL, SABRI, The Study of Astronomy According to the Chronicle of al-Jabartī, in: Society and Economy in Egypt and the Eastern Mediterranean, hg. von NELLY HANNA/ABBAS RAOUF, Cairo 2005, S. 181-200.

AL-HASSANİ, SALİM u. a. (Hg.), 1001 Inventions, 2. Aufl. Manchester 2007.

AL-QAİYİM, ‘ALĪ, Ibn al-Nafīs (al-Dimašqī), Damaskus 1988.

BAINTON, ROLAND H., Michael Servetus and the Pulmonary Transit of the Blood, in: Bulletin of the History of Medicine 25 (1951), S. 1-7.

BİANCHİ, THOMAS X., Notice sur le premier ouvrage d’anatomie et de médecine, imprimé en turc, à Constantinople, en 1820, Paris 1821.

57 AL-HASSANİ, 2007.

58 KILINÇ, 2005, S. 251-264.

BJØRNEBOE, LARS, In Search of the True Political Position of the ‘Ulama, Aarhus 2007.

BRÖMER, RAINER, Scientific practice, patronage, salons, and enterprise in eighteenth century Cairo: Examination of al-Gabarti’s History of Egypt, in: Multicultural Science in the Ottoman Empire, hg. von EKMELEDDIN İHSANOĞLU u. a., Turnhout 2003.

DERS., Kulturgeschichte der Osmanischen Medizin: Anatomie von Ibn al-Nafīs und Vesal zu Şanizade und Hasan al-’Attār, in: Medizingeschichte im Rheinland, hg. von DOMINIK GROß/AXEL KARENBERG, Kassel 2009. S. 267-276.

BUCHS, MINA, Histoire d’une découverte: Ibn al-Nafīs et la circulation pulmonaire, in: Medicina nei secoli 7, 1995. S. 95-108.

CHARETTE, FRANÇOIS, Orientalisme et histoire des sciences. L’historiographie européenne des sciences islamiques et hindoues, 1784-1900, Thèse, Université de Montréal 1995.

COHEN, AMNON, The Guilds of Ottoman Jerusalem, Leiden 2001.

D’ALVERNY, MARIE-THERESE, Avicenne en Occident, Paris 1993.

Department of Health, Report to Ministers from The Department of Health Steering Group on the Statutory Regulation of Practitioners of Acupuncture, Herbal Medicine, Traditional Chinese Medicine and Other Traditional Medicine Systems Practised in the UK, London 2008; url: http://www.dh.gov.uk/prod_consum_dh/groups/dh_digitalassets/@dh/@en/documents/digitalasset/dh_086358.pdf, 05.10.2009.

FANCY, NAHYAN, Pulmonary Transit and Bodily Resurrection, PhD thesis Notre Dame IN 2006.

FAROQHI, SURAIYA, Approaching Ottoman History, Cambridge 1999.

GLASS, DAGMAR, Der *Muqtataf* und seine Öffentlichkeit, 2 Bände, Würzburg 2004.

GRAN, PETER, Islamic roots of capitalism: Egypt, 1760-1840, Syracuse NY 1998 [urspr. 1979].

GUTAS, DIMITRI, Greek Thought, Arabic Culture, London 1998.

HACKETT, EDWARD u. a., The Handbook of Science and Technology Studies, 3. Aufl., Cambridge MA 2008 [zuerst 1977].

HOODBHOY, PERVEZ, Islam and Science, London 1991.

İHSANOĞLU, EKMELEDDIN (Hg.), Transfer of modern science & technology to the Muslim world, Istanbul 1992.

DERS., Introduction of Western Science to the Ottoman World, in: Transfer of modern science & technology to the Muslim world, hg. von EKMELEDDIN İHSANOĞLU, Istanbul 1992, S. 67-120.

IQBAL, MUZAFFAR, Islam and Science, Aldershot 2002.

ISKANDAR, ALBERT Z., Ibn al-Nafīs, Dictionary of Scientific Biography, New York 1974.

DERS., A catalogue of Arabic manuscripts on medicine and science in the Wellcome Historical Medical Library, London 1967.

KÂHYA, ESIN (Hg.), Şemseddîn-i İtâkî'nin resimli anatomi kitabı, Ankara 1996.

KÂHYA, ESIN/ERDEMIR, AYŞEGÜL DEMIRHAN, Medicine in the Ottoman Empire (and other scientific developments), Istanbul 1997.

KILINÇ, BERNA, Ottoman Science Studies – A Review, in: Turkish Studies in the History and Philosophy of Science, hg. von GÜRÖL IRZIK/GÜVEN GÜZELDERE, Dordrecht 2005.

LUCCHETTA, FRANCESCA, Il Medico e Filosofo Bellunese Andrea Alpago (+1522), traduttore di Avicenna, Padua 1964.

MANDRESSI, RAFAEL, Le regard de l'anatomiste. Dissection et invention du corps en Occident, Paris 2003.

MEYERHOFF, MAX, El-Tatawi, Mohyi el-Din. Der Lungenkreislauf nach el-Koraschi, in: Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 30 (1931).

MUHAMMAD IBN-MUHAMMAD AL-MURTADĀ AL-ZABĪDĪ, Tāj al-'arūs min jawāhir al-qāmūs, 40 Bände, Kuwait 1965-2001.

MÜKERREM BEDİZEL ZÜLFİKAR, Tabîb Şânî-Zâde Mehmed Atâullah, Hayatı ve Eserleri, Istanbul 1991.

NANDA, MEERA, Prophets Facing Backwards, Piscataway NJ 2003.

NASR, SEYYED HOSSEIN, Islamic Science, An Illustrated Study, Westerham Kent 1976.

NEEDHAM, JOSEPH, Wissenschaftlicher Universalismus, Frankfurt a. M. 1979.

PAUL, NORBERT W., Medicine Studies: Exploring the Interplays of Medicine, Science and Societies beyond Disciplinary Boundaries, in: Medicine Studies. An International Journal for the History, Philosophy, and Ethics of Medicine & Allied Sciences 1 (2009), S. 3-10; DOI 10.1007/s12376-009-0006-8.

PETERS, RUDOLF, Reinhard Schulze's Quest for an Islamic Enlightenment, in: Welt des Islams, 30 (1990), S. 160-162.

PHILIPP, THOMAS u. a. (Hg.), Al-Jabart³'s History of Egypt, Stuttgart 1994.

PORMANN, PETER/SAVAGE-SMITH, EMILIE, Medieval Islamic Medicine, Edinburgh 2007.

QATĀYAH, SALMĀN, Al-Tabīb al-'arabī Ibn al-Nafīs, Beirut 1984.

QATĀYAH, SALMĀN [Salmane Catahier]/ĠALIYŪNJĪ, BAWL [Paul Ghalioungui], Ibn al-Nafīs, Kitāb šarh tašrīh al-Qānūn, Kairo 1988.

REICHMUTH, STEFAN, The World of Murtadā al-Zabīdī (1732-91). Life, Networks and Writings, Oxford 2009.

RENAN, ERNEST, L'islamisme et la science, Paris 1883.

SALIBA, GEORGE, Islamic Science and the Making of the European Renaissance, Cambridge MA 2007.

SARI, NIL, Ottoman Medical Practice and the Medical Science, in: Selected Papers on Turkish Medical History, hg. von AYŞEGÜL DEMİRHAN ERDEMİR/ÖYTAN ÖNCEL, Istanbul 2008.

SARTON, GEORGE, Introduction to the History of Science, Baltimore 1947.

SAVAGE-SMITH, EMILIE, Attitudes Toward Dissection in Medieval Islam, in: Journal of the History of Medicine and Allied Sciences 50 (1995), S. 67-110.

SAYILI, AYDIN, The Observatory in Islam, 2. Aufl. Ankara 1988.

SCHACHT, JOSEPH, Ibn al-Nafīs, Servetus and Colombo, in: Al-Andalus 22 (1957), S. 317-336.

SCHULZE, REINHARD, Das islamische 18. Jahrhundert. Versuch einer historiographischen Kritik, in: Welt des Islams 30 (1990).

SIEGEL, RUDOLPH E., Galen's System of Physiology and Medicine, Basel 1968.

STROHMAIER, GOTTHARD, Avicenna, München 1999.

TEMKIN, OWSEI, Was Servetus influenced by Ibn an-Nafīs?, in: Bulletin of the History of Medicine 8 (1940), S. 731-734.

TOKAÇ, MAHMUT, Osmanlı dönemi Türkçe tıp yazmaları, in: Osmanlılarda sağlık – Health in the Ottomans, hg. von COŞKUN & NECDET YILMAZ, Istanbul 2006.

TROLL, CHRISTIAN W., Sayyid Ahmad Khan: a reinterpretation of Muslim theology, New Delhi 1978.

ULLMANN, MANFRED, Die Medizin im Islam, Leiden 1970.

DERS., Islamic Medicine, Edinburgh 1978.

ULUÇAM, ENİS/GÖKÇE, NİLÜFER ,17. ve 19. Yüzyıl Osmanlı Dönemine Ait İki Anatomi Kitabındaki Dolaşım Sistemi Bilgisinin Karşılaştırılması, in: Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları 6 (2000), S. 87-94.

Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit
Eine historische Kulturwissenschaft par excellence?

RAINER SCHREG

Im Kreis der Kulturwissenschaften ist die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit ein wenig beachtetes Mitglied, da sie mit ihren materiellen Quellen für aktuelle kulturwissenschaftliche Debatten nur wenig relevant erscheint. Ziel meines Beitrages ist es zu zeigen, dass die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit sehr wohl in der Lage ist, eigene Aspekte in die Diskussion einzubringen. Dabei wird aber auch deutlich, dass unterschiedliche Vorstellungen von Kultur und Kulturgeschichte den Dialog ebenso erschweren wie Defizite in den Methoden der Synthese unterschiedlicher Quellen.

Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit – eine Kurzcharakteristik

Die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit[1] definiert sich als „eine Geschichtswissenschaft, deren Forschungsgegenstand die gegenständlichen Quel-

1 Im Folgenden beinhaltet der Begriff der Archäologie des Mittelalters stets auch die Neuzeit.

len sind".[2] Diese bestehen zum größten Teil aus den Hinterlassenschaften des Alltags, wie etwa den baulichen Überresten von Profan- und Kultbauten oder Gegenständen, wie sie sich beispielsweise in den Latrinen mittelalterlicher Städte, in den Grubenhausverfüllungen ländlicher Siedlungen oder in den Befestigungsgräben von Burganlagen wieder finden. „Ihre Fragestellungen zielen auf kulturelle Erscheinungen und Entwicklungen, sie arbeitet mit einem breiten Methodenspektrum, dessen Kern die archäologischen Methoden bilden."[3] Diese umfassen Methoden der Quellenerschließung (Prospektion und Ausgrabung), der Quellenanalyse (Kontextualisierung durch stratigraphische Analyse oder Klassifikation des Fundmaterials)[4] und der Quelleninterpretation, die sie mit den anderen archäologischen Fächern teilt, die aber darüber hinaus durch einige spezielle Methoden ergänzt werden.

Insbesondere bei der Quelleninterpretation hat die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit jedoch Möglichkeiten, die weit über die der prähistorischen Archäologie hinausgehen. Die muss – ohne schriftliche Parallelüberlieferung – ihre Interpretationen auf Analogien stützen.[5] Allein mit der archäologischen Überlieferung kann die ehemalige Bedeutung von Gegenständen kaum erfasst werden, da sie aus ihrem einstigen Kontext der ‚lebenden Kultur' gelöst sind. In der Archäologie des Mittelalters kann es in einer einfachen Synthese archäologischer und schriftlicher Quellen gelingen, einzelne Personen, die Relikte konkret überlieferter Ereignisse oder Ortsbezeichnungen zu identifizieren. Vor allem aber können im zeitlichen Überblick Strukturen und Prozesse mit Entwicklungen korreliert werden, die aus der Parallelüberlieferung bekannt sind.

Die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit ist in Deutschland eine relativ junge Disziplin.[6] Vor allem seit den 1960er Jahren führte ein steigender Veränderungsdruck in den mittelalterlichen Stadtkernen und bei der Renovierung von Kirchen zur Etablierung der Mittelalterarchäologie in der Denkmalpflege. Bis heute hat sie hier ihre Grundlagen, während sie nur an wenigen Universitäten vertreten ist[7] und kaum über Forschungsressourcen verfügt. Die

---

2 SCHOLKMANN, 1997/98, S. 18.
3 Ebd.
4 Zu den Methoden: RENFREW/BAHN, 2006; EGGERT, 2005; EGGERS, 1986. – Speziell zur Archäologie des Mittelalters: FEHRING, 2000.
5 GRAMSCH/REINHOLD, 1996 (Bericht über ein Kolloquium, im selben Zeitschriftenband zahlreiche Beiträge zum Thema).
6 STEUER, 2001.
7 Derzeit bestehen Studiengänge in Tübingen, Bamberg und Halle.

Mehrzahl der Mittelalterarchäologen ist in der Denkmalpflege, ihrem gesetzlichen Auftrag folgend, vollauf damit beschäftigt, meist unter enormen Zeitdruck stehende Notgrabungen durchzuführen und die anfallenden Fundkomplexe aufzuarbeiten. Grundsätzliche Reflexionen sind daher bislang recht kurz gekommen.

Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit als historische Kulturwissenschaft

Angesichts der besonderen Quellenlage der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit ist zu fragen, welche Position sie innerhalb der Kulturwissenschaften einnimmt. Obgleich die prähistorische Archäologie und mit ihr die Archäologie des Mittelalters an vielen Universitäten in der kulturwissenschaftlichen Fakultät angesiedelt sind, fehlt eine theoretische Begründung. Dies fällt umso mehr auf, als einige moderne kulturwissenschaftliche Ansätze von der Archäologie des Mittelalters explizit abgelehnt wurden. Mangels einschlägiger theoretischer Positionierungen[8] ist hier zunächst nach dem Selbstverständnis des Faches zu fragen, wie es sich aus seinen konkreten Arbeiten ergibt.

Das Geschichtsverständnis – Historismus und *Anthropology*

Alle Definitionen der Archäologie des Mittelalters sehen diese ganz selbstverständlich als eine historische Disziplin,[9] die lediglich „mit anderen Mitteln“[10] oder anderen Quellen arbeitet. Im Allgemeinen verweist für den Archäologen der Begriff ‚Geschichte‘ entweder auf die Vergangenheit als Gegenstand der Forschung oder auf das durch Schriftquellen überlieferte Geschehen der Vergangenheit.[11] Eine nähere Charakterisierung des Geschichtsverständnisses der

8 Explizit bislang nur ERICSSON, 2000; aus der Sicht der prähistorischen Archäologie: EGGERT, 2006, S. 170f.
9 SCHOLKMANN, 1997/98.
10 LUTZ, 1984, S. 187.
11 JANKUHN, 1973; LUTZ, 1984; FEHRING, 2000 (vgl. dazu SCHREG, Archäologische Informationen 24, 2001, S. 331-334).

deutschsprachigen Archäologie kann derzeit nur grob pauschalisierend erfolgen:

- Der Input der Schriftquellen beschränkt sich in der Regel auf die Darstellung der Ereignisgeschichte und der politischen Geschichte.
- Geschichte wird von Personen oder handelnden Gruppen bestimmt. Darauf gründet beispielsweise die Befürchtung, die Archäologie würde sich als historische Wissenschaft aufgeben, wenn sie sich nicht weiterhin um ethnische Identifikationen bemühe.[12]
- Archäologische Quellen werden schriftlichen Quellen untergeordnet.[13] Das Interesse gilt in hohem Maße der Identifikation von Orten, Personen oder Ereignissen im archäologischen Befund.[14]
- Bei vielen Themen zeigt sich ein eher statisches Geschichtsbild. Das äußert sich etwa in der Tendenz, jüngere Verhältnisse in ältere Epochen zurück zu projizieren. Als Beispiel sei auf die Geschichte des ländlichen Raumes verwiesen, wo die Rückschreibung spätmittelalterlicher Verhältnisse dazu geführt hat, dass die enormen Umstrukturierungen während des frühen und hohen Mittelalters lange weitgehend übersehen wurden.[15]
- Archäologische Arbeiten sind in der Regel individualistisch-beschreibend angelegt und besitzen eine stark regionale Perspektive. Verallgemeinerungen finden kaum statt, historische Prozesse und Strukturen werden nicht oder selten herausgearbeitet.

Neben den praktischen Rahmenbedingungen sind hier die Traditionen der deutschen Geschichtswissenschaft des Historismus zu sehen. Dieser betonte die Verschiedenheit und Individualität historischer Situationen, die durch einmalige und unwiederholbare menschliche Handlungen beziehungsweise der dahinter stehenden Ideen und Absichten bestimmt werden.[16] Daraus resultiert der hohe Stellenwert der Ereignis- und Politikgeschichte, aber auch die zögernde Haltung gegenüber Ansätzen der französischen Annales-Schule oder der Kulturanthropologie.

---

12 BIERBRAUER, 2004. Zur Kritik an der ethnischen Interpretation BRATHER, 2004, und VON RUMMEL, 2007.

13 CHAMPION, 1990; SCHOLKMANN, 2003.

14 SCHREG, 2007.

15 SCHREG, Die Archäologie des mittelalterlichen Dorfes in Süddeutschland, 2006; DERS., Dorfgenese in Südwestdeutschland, 2006.

16 IGGERS, 1997; OEXLE/RÜSEN, 1996.

Die Annales propagieren mit der ‚histoire totale' und der Relativierung des Zeitbegriffes durch die Differenzierung von Ereignis, Konjunkturen und *longue durée*[17] eher eine Strukturgeschichte und stehen damit im Widerspruch zur Vorstellung von Geschichte als einem einmaligen Vorgang. Entsprechend wurden sie in der deutschen Archäologie (ähnlich wie in der schriftbasierten Geschichtswissenschaft) kaum rezipiert.[18]

Auch die vergleichenden und generalisierenden Ansätze der Kulturanthropologie wurden aus diesem Grund ausdrücklich als ahistorisch und für die Mittelalterarchäologie als irrelevant zurück gewiesen.[19] In den USA rechnen die *prehistoric* und die *historical archaeology* jedoch durchaus zur *anthropology*. Das Schlagwort ‚archaeology as anthropology' war eine Devise der New Archaeology, die in den 1960er und 70er Jahren entstand, die Quellenanalyse stark auf naturwissenschaftliche und statistische Methoden, die Interpretation aber auf soziologische und kulturanthropologische Modelle und ethnographische Analogien gründete.[20] In hohem Maße geht es dabei um die Erfassung und Generalisierung vergangener Gesellschaftsstrukturen und kulturaler Prozesse, die systemisch erklärt werden. In der Kritik an ihr sind inzwischen verschiedene Strömungen einer *postprocessual archaeology* entstanden,[21] die unter anderem das Symbolische in der archäologischen Überlieferung verstehen möchten. Artefakte sollen als Texte gelesen werden, weshalb Konzepte der Semiotik, der Intertextualität oder der Hermeneutik diskutiert werden.[22] Konkret sind ‚capitalism', ‚modernity', ‚colonialism' und ‚material culture', aber auch ‚identity' seit langem Themen der *Historical Archaeology*.[23]

Kulturgeschichte – Geschichte von Kulturen oder Geschichte der Sachkultur

Aus dem Gesagten ist zu schließen, dass die deutsche Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit in ihrem Selbstverständnis keine historische Kulturwis-

17 BRAUDEL, 1977.
18 SCHREG, 2001; KNOPF, 1998.
19 FEHRING, 2000, S. 194.
20 BINFORD, 1962; CLARKE, 1968; PREUCEL, 1991. – Für Ansätze der *New* oder *Processual Archaeology* in der Archäologie des Mittelalters ist vor allem HODGES, 1982, zu nennen.
21 Zu nennen sind die *Interpretive*, die *Contextual* und die *Symbolic Archaeology*.
22 SCHUYLER, 1978; MORELAND, 1991; DERS., 2006; BAUER, 2002; PREUCEL, 2006.
23 JOHNSON, 1996; FRANKLIN/FESLER, 1999; BURKE, 1999; LEONE/POTTER, 1999.

senschaft im Sinne einer mit Blick in die Vergangenheit arbeitenden Kulturanthropologie darstellt, sondern als Kulturwissenschaft vielmehr Kulturgeschichte sein sollte. Dieser Begriff der Kulturgeschichte ist in der deutschen Forschung freilich ebenfalls nicht eindeutig definiert,[24] so dass auch hier zunächst nach dem fachimmanenten Verständnis gefragt werden soll.

Seit den 1980er Jahren findet sich der Hinweis auf die Kulturgeschichte zunehmend in Buch- und Ausstellungstiteln.[25] 1986 nahm Heiko Steuer ausführlich zu Begriffen wie Lebensweise, Lebensform, Lebensstandard, Alltagsleben und Lebensrealität aus archäologischer Sicht Stellung, doch fiel der Begriff ‚Kulturgeschichte' trotz Referenz auf deren Klassiker wie Huizinga kein einziges Mal.[26]

Von Bedeutung sind die Überlegungen, die Walter Janssen 1995 bei der Publikation der Spitalfunde aus Bad Windsheim angestellt hat, da er diese als Beispiel für den Beitrag der Archäologie des Mittelalters zur Kulturgeschichte präsentiert. In seinem auswertenden Kapitel stellt Janssen neben die Themen „chronologische Stellung", „sozialgeschichtliche Interpretation", „wirtschaftsgeschichtliche Aspekte" und „Parallelbefunde" auch einen Abschnitt über „kulturgeschichtliche Aspekte". Bemerkenswerterweise geht Janssen nicht darauf ein, inwiefern der Fundkomplex den spezifischen Alltag und eine spezielle Sachkultur im Spital widerspiegelt. Er behandelt vielmehr die Beziehung von Bad Windsheim zur nahen Reichsstadt Nürnberg und postuliert schließlich ausgehend von einer Kartierung von Kochtöpfen der Windsheimer Art einen einheitlichen Kulturraum, der weit über den engeren Bereich Nürnberg-Windsheim hinaus weise.[27] Janssens Kulturbegriff wurzelt erkennbar in dem der prähistorischen Archäologie. ‚Kultur' ist dort ein zentraler Begriff,[28] der in der Praxis eine räumlich und zeitlich abgrenzbare Einheit ähnlicher, archäologisch überlieferter materieller Überreste darstellt. Nicht selten wurden solche Kulturen fast ausschließlich anhand von Keramik- und Trachtfunden definiert, aber in der Folge als Niederschlag von Völkern verstanden – und somit von der artifiziellen Klassifikationseinheit zur ‚handelnden' historischen Größe aufgewer-

24 Dazu DANIEL, 2001, S. 195f.; HARDTWIG/WEHLER, 1996.

25 Zu nennen sind exemplarische die Publikationsreihen „Lübecker Schriften zur Archäologie und Kulturgeschichte" (seit 1970er Jahren) und „Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie des Mittelalters" (seit 1974), sowie JANSSEN, 1995; FRIEDEL/FRIESER, 1999.

26 STEUER, 1986.

27 JANSSEN, 1995, S. 30f.

28 EGGERT, 1978; HACHMANN, 1987.

tet. Die Reduzierung von ‚Kulturgeschichte' auf die Darstellung von Kulturräumen, die aus Verbreitungskarten einzelner Artefakte rekonstruiert werden, findet sich noch mehrfach.[29]

G. Fehring sieht in seiner Einführung in die Archäologie des Mittelalters den archäologischen Beitrag zur Kulturgeschichte zwar vor allem im Bereich der häuslichen Sachkultur, doch behandelt er diese vor allem unter dem Aspekt der Chronologie.[30] Sabine Felgenhauer-Schmiedt sieht den Schwerpunkt archäologischer Forschung quellenbedingt überhaupt in der Kulturgeschichte:

> „Gerade weil die Bodenforschung durch archäologische Realien durch andere Quellen weniger fassbare Lebensumstände des mittelalterlichen Menschen erhellen kann, möchte man ihre Ergebnisse am ehesten als Beitrag zur Kulturgeschichte ansehen. Alle Fragen, wie der Mensch lebte, in welcher Art von Haus, mit welchem Hausrat er sich umgab, wie er sich mit Wasser, Wärme und Licht versorgte, welche hygienischen Bedingungen er sich schuf, in welcher Umwelt er lebte, werden von der modernen Mittelalterarchäologie mit ihrer interdisziplinären Ausrichtung in Angriff genommen."[31]

Sie verweist explizit auf die alte Tradition der Kulturgeschichte im 19. Jahrhundert, die neuerdings im Gewand der Alltagsgeschichte wieder erscheine.[32] Im 19. Jahrhundert war die Auseinandersetzung mit den sachlichen Überresten und Gegenständen des Mittelalters eine wesentliche Basis für die Kulturgeschichte. Diese bezog sich nicht allein auf die Architektur von Kirchen und Burgen, sondern auch auf Gegenstände des überwiegend bürgerlichen Alltags. Die Objekte stammten freilich nur zu einem geringen Teil aus Ausgrabungen, sondern vor allem aus der direkten Überlieferung in Museen, Sammlungen und Archiven, aber auch Haushalten. Eine klassische Arbeit in dieser Tradition stellen die *Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer* von Moriz Heyne dar, die Wohnungswesen, Nahrungswesen, Körperpflege und Kleidung behandelten.[33] Diese Art der Kulturgeschichte war sehr antiquarisch und fand im Rahmen der damaligen Geschichtswissenschaft nur geringe Resonanz, ist aber auch von jenen Kulturgeschichten abzusetzen, die Historiker wie Karl Lamprecht auf

29 Z. B. WERNER, 1950; MENGHIN, 1983.
30 FEHRING, 2000, S. 36f., S. 193f.
31 FELGENHAUER-SCHMIEDT, 1995, S. 43.
32 Ebd.
33 Z. B. HEYNE, 1899. Bis 1906 sind zwei weitere Bände erschienen.

der einen oder Sozialwissenschaftler wie Max Weber oder Eberhard Gothein auf der anderen Seite um 1900 verfochten.[34]

Barbara Scholkmann hat 1998 bereits vermerkt, dass die ‚Geschichte der Sachkultur' weitgehend synonym mit ‚Kulturgeschichte' verwendet würde. Dahinter stehe ein traditioneller Kulturbegriff, der „alles, was der Mensch als Mitglied einer Gesellschaft erwirbt, um den Anforderungen des Alltags gewachsen zu sein", subsumiert, wie er auch im Rahmen der Volkskunde Verwendung findet.[35] In ihrer grundlegenden Standortbestimmung der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit definiert sie die Fragestellungen des Faches dementsprechend umfassender „auf kulturelle(n) Erscheinungen und Entwicklungen, begriffen als Manifestationen des Menschen in seinen materiellen Hinterlassenschaften."[36]

Öffnung in Richtung Kulturwissenschaften

Mit dieser weit gefassten Definition hat Scholkmann den engen Rahmen des traditionellen Verständnisses von Geschichte und Kulturgeschichte geöffnet. Explizit hat Ingolf Ericsson im Jahr 2000 als erster die Frage thematisiert, inwiefern die Archäologie des Mittelalters eine Kulturwissenschaft darstellt.[37] Er polarisiert zwischen Geschichtswissenschaft einerseits und Kulturwissenschaft andererseits, meint aber, die Archäologie könne beides sein und die soziologischen und anthropologischen Modellen und Analogien der *Processual Archaeology* mit traditionellen historischen Theorien und Modellen verbinden.

Damit ist die Archäologie des Mittelalters in den vergangenen Jahren an die Kulturwissenschaften herangerückt und beginnt, die traditionellen Grenzen aufzubrechen. Die entscheidende Frage ist daher, was das Fach positiv als Kulturwissenschaft qualifiziert.

Jüngst hat Manfred K. H. Eggert eine Grundlegung der Archäologien als historische Kulturwissenschaft versucht. Er verweist – ausgehend vor allem von der prähistorischen Archäologie – darauf, dass der thematische Bezug der modernen Kulturwissenschaften zur Archäologie irrelevant sei und es vor allem auf die methodologischen Grundlagen ankäme.[38] Er bezieht sich auf die

34 LAMPRECHT, 1896/97; GOTHEIN, 1899.
35 SCHOLKMANN, 1998, S. 74f., unter Rückgriff auf E. B. Tylor.
36 SCHOLKMANN, 1997/98.
37 ERICSSON, 2000.
38 EGGERT, 2006, S. 233.

drei methodologischen Merkmale des cultural turn, wie sie von Musner, Wunberg und Lutter[39] herausgestellt wurden – nämlich die Verknüpfung von Sozial- und Kulturanalyse, der kritischen Reflektion der eigenen Rolle und die nachdrückliche Relativierung jeglicher Werteskala.

Zumindest für die Archäologie des Mittelalters wird man diese Beschränkung auf die methodologischen Grundlagen nicht gelten lassen wollen, da sich schon am Forschungsgegenstand vielfache Bezüge zu anderen Kulturwissenschaften ergeben.

Perspektiven und Potentiale

Im Folgenden sollen daher einige Themen herausgegriffen werden, bei denen sich besondere Perspektiven bieten, die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit in konkrete Diskussionen der historischen Kulturwissenschaft einzubringen.

Prozesse der Kulturtransformation

Während die ältere archäologische Forschung vor allem nach Kontinuitäten gefragt und Brüche und regionale Verschiebungen mit Völkerwanderungen und kriegerischen Auseinandersetzungen erklärt hatte, wurde Kulturwandel seit den 1960er Jahren zunehmend als archäologisches Thema erkannt.[40] In diesem Kontext ist auch das Thema Innovation zu sehen, das seit Kurzem verstärkt Aufmerksamkeit findet.[41]

Die Erforschung von Kulturwandel und Innovation erfordert eine Langzeitperspektive, die es erst möglich macht, den Wandel als solchen zu beschreiben. Die Analyse der wirkenden Faktoren kann nur erfolgen, wenn es gelingt, eine Reihe von Fallstudien so anzulegen, dass von einzelnen Faktoren oder Rahmenbedingungen abstrahiert werden kann.

Die Genese des mittelalterlichen Dorfes vertritt einen Kulturwandel, der in verschiedenen Regionen Europas zu beobachten ist. Der Prozess stellt sich als Siedlungskonzentration dar, bei der ein wesentlich instabileres Siedlungsgefüge mit Streu- oder Wandersiedlungen abgelöst wird und neue Formen der länd-

39 MUSNER u. a., 2001.
40 BERGER, 1973.
41 BAERISWYL, 2006; MÜLLER, 2002.

lichen Gemeinde entstehen. In Mitteleuropa und Skandinavien kommt es im 12./13. bzw. 13./14. Jahrhundert zur Ausbildung der spätmittelalterlichen Dörfer, im Mittelmeerraum erfolgt von 10. bis 12./13. Jahrhundert eine Siedlungskonzentration in befestigten Dörfern, die mit einem ‚castrum' verbunden sind.[42] Im regionalen, synchronen und diachronen Vergleich zeigen sich im Detail unterschiedliche Entwicklungen und Rahmenbedingungen, die es erlauben, einzelne Faktoren damit zu korrelieren. So fällt auf, dass einige Entwicklungen, wie das Aufkommen der Friedensrechte, die Neustrukturierung der Landbesitzverhältnisse und eine verstärkte soziale Distinktion zwischen Adel und Bauer vielfach parallel zur Siedlungskonzentration erscheinen (Abb. 1).

Besonders günstige Untersuchungsmöglichkeiten im Hinblick auf Kulturwandel ergeben sich bei Kolonisationsvorgängen. Besonders interessant ist hier die spanische Kolonisation der Neuen Welt, da hier ein Neubeginn stattfindet, der zudem für die Spanier die Konfrontation mit neuen sozialen und klimatischen Rahmenbedingungen mit sich brachte. So lassen beispielsweise archäologische Untersuchungen in Panamá la Vieja (Abb. 2), der ersten Stadtgründung an der Pazifikküste im Jahre 1519, anhand der Keramikfunde eine zunehmende Selbstversorgung, aber eine Verbindung unterschiedlicher handwerklicher Techniken spanischer, verschiedener indianischer und afrikanischer Traditionen erkennen. Ernährung, aber auch städtische Institutionen wie das Spital mussten den neuen Rahmenbedingungen der Tropen angepasst werden.[43]

Die Anpassung an neue soziale und klimatische Rahmenbedingungen führt zu einer Kulturtransformation mit der Ausbildung neuer sozialer Identitäten und Distinktionen, einer Verschiebung von Werten und Normen und einer Auflösung oder auch Verfestigung einzelner Traditionen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Die Historische Archäologie beobachtet diese Kulturtransformation in der Architektur, aber auch in den Alltagsgegenständen.

42 FABRE u. a., 1996; SCHREG, Dorfgenese, 2006, S. 352.
43 SCHREG, Mix der Traditionen, 2006; SCHREG, 2010; SCHOLKMANN/SCHREG, 2005; ROVIRÁ, 2001.

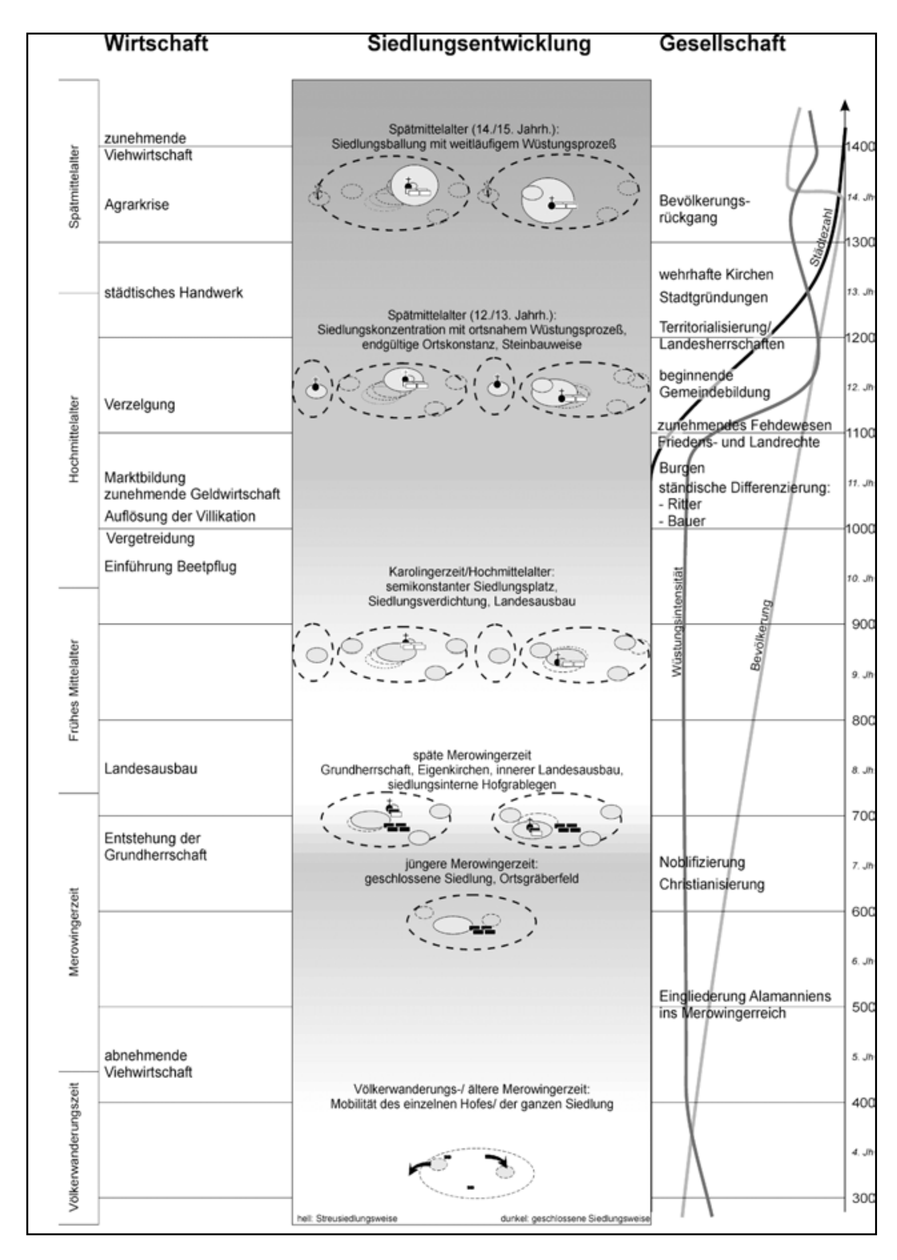


Abb. 1: Die Genese des mittelalterlichen Dorfes in Südwestdeutschland (nach Schreg, Dorfgenese, 2006).



Abb. 2: Die Kathedrale an der Plaza der 1519 gegründeten spanischen Kolonialstadt Panamá la Vieja/Panama.

Sachkultur und Alltagsgeschichte

Die Alltagsgeschichte ist im Verständnis der Archäologie der Kernbereich ihres kulturwissenschaftlichen Arbeitens und dementsprechend liegen aus allen Abschnitten des Mittelalters zahlreiche Studien vor, wenngleich Synthesen nur selten versucht wurden. Anders als in der archäologischen Frühmittelalterforschung, die noch immer vor allem auf Grabfunden beruht, basiert die Archäologie des Hoch- und Spätmittelalters in erster Linie auf Siedlungsfunden, also den Überresten von Dörfern, Städten, Burgen und Klöstern.

Zum Schlüsselbegriff wurde die ‚materielle Kultur' oder ‚Sachkultur', die jegliche materielle Äußerung menschlichen Handelns umfasst, somit all das kennzeichnet, was der Mensch der Vergangenheit hinterlassen hat. Archäologisch ist davon nur ein Teil greifbar – jener nämlich, der unter günstigen Erhaltungsbedingungen auf uns gekommen ist und unter wissenschaftlich akzeptablen Rahmenbedingungen geborgen worden ist. In der deutschsprachigen Forschung findet darüber hinaus häufig eine Eingrenzung auf die beweglichen Objekte, also auf die Funde statt.[44]

---

44 SCHOLKMANN, 1998.

In den vergangenen Jahren kam es zu einer verstärkten Auseinandersetzung mit der archäologisch überlieferten ‚Sachkultur' als Quelle zur Alltagsgeschichte.[45] Eine Frage dabei war etwa das Verhältnis der archäologischen Sachkulturforschung zur Realienkunde, vor allem aber auch die Frage, wie die Sachen auf den Menschen bezogen werden können. Entscheidend ist die „objektorientierte Umweltanalyse", das heißt die Verknüpfung der Objekte mit einem konkreten Raum.[46] Durch die seit den 1990er Jahren boomende Stadtarchäologie liegen zahlreiche neue Auswertungen vor.[47] Die Chance, solche Studien als sozialhistorische Arbeiten aus dem Blickwinkel der Mikro-Geschichte[48] anzulegen, wurde aber selten genutzt. Der Fokus auf einzelne Gebäude, deren Untersuchung nicht nur die Bodenbefunde, sondern auch die Bauuntersuchung sowie die Auswertung der Schriftquellen einbezieht, erlaubt es, den Alltag aus der Perspektive eines Haushaltes über die Jahrhunderte hinweg zu verfolgen und den äußeren Rahmen alltäglichen Lebens exakt zu rekonstruieren.[49]

Kommunikation und Semiotik

In den vergangenen Jahren wurden verschiedentlich auch weiterführende Themen angesprochen, darunter Repräsentation, Kommunikation und Schriftlichkeit.[50] Beim Thema Kommunikation werden konkrete Arbeiten über Funde von Schreibgerät in jüngerer Zeit zunehmend durch komplexere Analysen abgelöst, die kulturwissenschaftliche Modelle für archäologische Fragestellungen adaptieren.[51]

Identität und soziale Affiliation

Seit langem bemüht sich die Archäologie um eine Differenzierung von Rängen und Schichten. Dabei wurden Probleme der Quellenformation auf den unter-

45 FELGENHAUER-SCHMIEDT, 1995; SCHOLKMANN, 1993; PFROMMER, 1996.
46 SCHOLKMANN, 1998, S. 78.
47 Z. B. PFROMMER/GUTSCHER, 1999.
48 LÜDTKE, 1998.
49 Exemplarisch: BEDAL/MARSKI, 1997; SCHOLKMANN/STRÖBELE, 1999.
50 STEUER, 1995.
51 MÜLLER, 2006; PFROMMER, 2002; STAECKER, 2003; KOTTMANN, 2007. – Ablehnend: FROMMER, 2007, S. 171f.

schiedlichen Ebenen übersehen. Zum einen werden die Stände Bauer – Adel – Klerus, die bei archäologischen Sozialanalysen im Hintergrund steht, erst im Hochmittelalter als unterschiedliche Lebenswelten formuliert.[52] Archäologisch lassen sich deutliche Überschneidungen der Lebenswelten erweisen, so dass die klassische Dreiteilung zumindest im alltäglichen Leben des Frühmittelalters für die soziale Identität von geringerer Bedeutung war. Hinzu kommt eine soziale Mobilität, die entsprechende Zuweisungen des Fundmaterials zu einzelnen sozialen Gruppen erheblich erschwert,[53] aber eben auch eine soziale Affiliation der Unterschichten, die zur Imitation gehobenen Lebensstiles führen und daher Standesgrenzen im archäologischen Befund verwischen kann. Das Ritterideal beispielsweise, das eine wesentliche Rolle beim Aufstieg der Ministerialität spielte, lässt sich anhand von Spielzeugfunden auch bei der städtischen Bevölkerung aufzeigen, während Nachweise von Waffen und Reiterausrüstung auch in ländlichen Siedlungen auftreten.[54]

Identitäten sind archäologisch vor allem in der demonstrativen Abgrenzung gegenüber ‚den Anderen' zu erfassen. Hier kann Tracht eine wesentliche Rolle spielen. Grundsätzlich hat jede Person sehr viele wechselnde Identitäten. Der Fokus auf eine ethnische Interpretation – die insbesondere in der Frühmittelalterforschung nach wie vor eine wichtige Rolle spielt – ist daher in den vergangenen Jahren sehr stark in die Kritik geraten.[55] Am Beispiel der Kleidung des 4. und 5. Jahrhunderts hat Philipp von Rummel jüngst den „habitus barbarus" behandelt, „der bei Männern in Form militärischer Ausstattung, bei Frauen in Gestalt einer neuen repräsentativen Mode unabhängig vom tatsächlichen Grad an Fremdheit den Wandel der spätantiken Führungsschicht symbolisiert." Diese neue Schicht stand im Gegensatz zu den traditionellen Eliten, deren Grundlage zivile Verwaltungsaufgaben in den Städten oder im Senat bildeten und die, bestimmend für die schriftliche Überlieferung, ihre Gegner als Barbaren diskreditierten. So zeigt sich hier weniger die Zuwanderung fremder Völker als vielmehr die Ablösung von alter und neuer Elite.[56]

Für grundsätzliche Studien zur Rolle materieller Kultur sind wiederum solche historische Situationen von besonderer Bedeutung, in denen es zu völlig neuen Kulturkontakten und neuen Distinktionen kommt. Ersteres ist insbesondere bei der Kolonisation der neuen Welt der Fall. Archäologische Forschun-

52 DUBY, 1981.
53 RÖSENER, 1984.
54 OEXLE, 1992; FELGENHAUER-SCHMIEDT, 2002.
55 BRATHER, 2004.
56 VON RUMMEL, 2007, S. 406.

gen im Süden der USA, der Karibik und in Mittelamerika lassen nachvollziehen, wie sich neue Identitäten bildeten. Im Mittelpunkt des Forschungsinteresses standen hier die aus Afrika stammenden Sklaven, wobei Plantagen und Siedlungen entflohener Sklaven ausgegraben wurden.[57]

Normen und Werte – Mentalität und Habitus

Normen, Werte und Mentalitäten gelten in der Regel als eine Dimension menschlichen Lebens, die dem Archäologen nicht zugänglich ist. Archäologische Befunde sind allerdings unmittelbarer Niederschlag menschlichen Handelns und damit auch durch dessen Normen und Werte bestimmt. Ohne Parallelüberlieferung ist es aber allenfalls in einigen wenigen Fällen möglich, diese aus der materiellen Überlieferung herauszufiltern und einen tieferen Bedeutungs- und Symbolgehalt überhaupt zu erkennen oder gar zu verstehen.

Eine Studie von Barbara Scholkmann greift die Frage der Normen im archäologischen Befund auf, indem sie versucht, die Einwirkung religiöser Vorstellungen und Normen auf Kirchenbestattungen herauszuarbeiten.[58] Die Untersuchung des Phänomens in einer Langzeitperspektive zeigt die wechselnde Wertigkeit zweier gegensätzlicher Normen. Deutlich wird dies beispielsweise an der Kirche St. Dionysios in Esslingen, wo in dem vor 777 entstandenen Bau 1 zahlreiche Kirchenbestattungen das Bild prägen, während im wesentlich größeren Bau 2 aus dem späteren 9. Jahrhundert nur noch vier Innenbestattungen liegen. Hier steht eine religiöse Norm, die eine Bestattung ad sanctos, also nahe dem Altar mit seinen Reliquien, erstrebenswert macht, gegen eine kirchenrechtliche Norm, die Kircheninnenbestattungen verbietet – im 9. Jahrhundert gewann die kirchenrechtliche Bedeutung einen größeren Stellenwert und das Verbot konnte wirkungsvoll durchgesetzt werden, ehe im Spätmittelalter erneut Gräber im Innern der Kirche auftreten.

Ein weiteres Beispiel, bei dem eine Verknüpfung archäologischer Objekte mit verschiedenen Parallelüberlieferungen in Bild- und Schriftquellen, aber auch mit museal überlieferten Objekten Einblicke in die Bewertung von Gegenständen gewährt, bieten tönerne Hörner, wie sie bei vielen mittelalterarchäologischen Grabungen gefunden werden. Unter diesen Tonhörnern fällt eine typologische Gruppe auf, die sich durch einen feinen hellen Ton und einen so genannten Gurkenschnitt – eine Facettierung der Außenfläche – aus-

57 HAVISER, 1999.
58 SCHOLKMANN, 2000.

zeichnet (Abb. 3). Die Produktion entsprechender Hörner ist in Töpfereien des Voreifellandes, aber auch im württembergischen Remshalden-Buoch, einer Töpferei für qualitätsvolle Feinware, nachzuweisen.

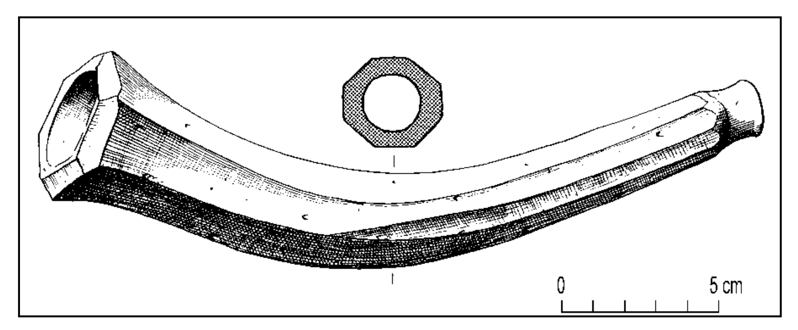


Abb. 3: Tonhorn aus einer Latrine am Marktplatz von Pforzheim (nach Lutz, 1983, Abb. 14, S. 66).

Im Domschatz zu Aachen befindet sich ein aus Elfenbein hergestelltes Horn, das eine facettierte Oberfläche besitzt. Es handelt sich wahrscheinlich um eine islamische Arbeit der Zeit um 1000.[59] Der Legende nach ist das Aachener Stück der berühmte Olifant, der Kaiser Karl den Großen alarmiert hat, als die Truppen des Roland von den Mauren geschlagen wurden. In dem um 1170 entstandenen und rasch weit verbreiteten Rolandslied des Pfaffen Konrad finden sich mehrere Erwähnungen des fast schon magischen Olifanten, die Illustrationen der Heidelberger Handschrift bilden ihn – allerdings ohne Details – auch ab.

Form und Farbe dieser Olifanten scheinen das Vorbild für die tönernen Hörner, die dementsprechend als Pilgerzeichen der Aachenfahrt interpretiert wurden.[60] Dort wurde das Horn Karls des Großen seit dem frühen 13. Jahrhunderts regelmäßig in einer Heiltumsschau gezeigt. Ein Blick auf die archäologische Fundstatistik in Süddeutschland[61] zeigt jedoch, dass rund 60% aller Funde von Burgen stammen. Dies, wie der Nachweis, dass die Hörner auch praktisch funktionierten, spricht gegen die Wallfahrttheorie. Sehr viel eher ergibt sich hier eine Intertextualität, die uns einen Einblick in die Mentalität des meist nicht lesekundigen Burgwächters erlaubt, der für sein Signalhorn ein wundertätiges Vorbild wählt.

59 GRIMME, 1972, S. 17f.; KÜHNEL, 1959.
60 ZOLLER, 1981; HAASIS-BERNER, 1994.
61 HAASIS-BERNER, 1994.

Über eine Klassifikation der Tonhörner in der Kombination typologischer Vergleiche kunsthistorischer Objekte und der schriftlichen Überlieferung ist es möglich, zu einer semiotischen Analyse archäologischer Funde vorzudringen und das Nebeneinander von Funktion und Bedeutung von Alltagsgegenständen zu erschließen. Dabei ermöglicht es die Archäologie, insbesondere die in den Schriftquellen nicht fassbare Breitenrezeption literarischer Themen und die Reichweite historischer Kommunikation zu erschließen.

Kommunikation, Semiotik und Raum im Spiegel der materiellen Kultur

Speziell unter dem Aspekten der Semiotik und Kommunikationstheorien hat sich Ulrich Müller mit den sozialen Funktionen mittelalterlicher Handwaschgefäße vom 5. bis zum 15. Jahrhundert auseinandergesetzt.[62] Er konnte zeigen, wie sich das Zeremoniell des Händewaschens und seine semiotische Bedeutung und gesellschaftliche Funktion im Verlauf des Mittelalters verändert. Das Handwaschgeschirr lässt sich als Medium eines Kommunikationsprozesses verstehen, die einzelnen Objekte werden durch Form, Material und Verzierung, vor allem aber auch durch den situativen Gebrauch zu Trägern weiterreichender Botschaften. Ein unterschiedlicher wirtschaftlicher, sozialer oder kultureller Hintergrund der Rezipienten kann zur Reduktion der Inhalte, zur Imitation und Neuinterpretation führen. So ist bei den jüngeren Exemplaren hochmittelalterlicher gravierter Bronzeschalen eine Motivreduktion zu beobachten, die dazu führt, dass die allegorische Ikonographie nicht mehr erkennbar ist. Im Spätmittelalter zeigt sich anhand der Aquamanilien eine Bedeutungsdifferenzierung. Die Übernahme der Handwaschung in andere soziale Gruppen bzw. ihre Umdeutung über höfisch-repräsentative Formen hinaus als Element der gehobenen Tischkultur führt zu einer zunehmenden Bedeutung von Keramikaquamanilien, die ihre bronzenen Vorbilder jedoch nicht in allen Details umsetzen. Es handelt sich weniger um eine Kopie als vielmehr um eine Interpretation der Gefäße und des Händewaschens. Imitiert wird nur die Form, die für die Handlung erforderlich ist. „Motiv, Material und Verzierung werden dagegen materialadäquat umgesetzt. Die materialspezifische Umsetzung und töpfereigene Interpretation gewährleistet die Beibehaltung der Semantik, des Prestigecharakters von Handlung und Gegenstand in einem entsprechenden Um-

62 MÜLLER, 2006.

feld, ohne den Statuswert der Metallgefäße zu nivellieren".[63] Die kommunikativen Interpretationsebenen, die sich durch Anlass, Zeitpunkt und Ort ergeben, entziehen sich weitgehend dem archäologischen Nachweis. Ist der semiotische Raum somit nicht mehr vollständig zu rekonstruieren, so geben die archäologischen Quellen doch Einblicke in soziale Prozesse und in den kulturellen Wandel (Abb. 4).

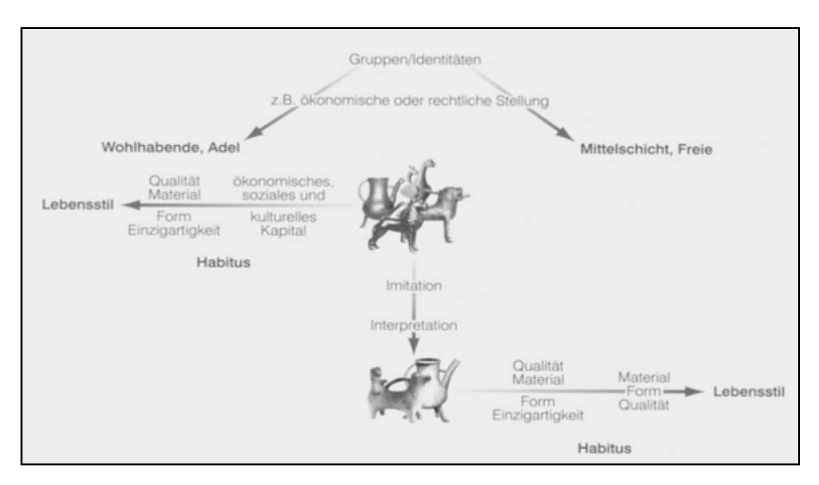


Abb. 4: Lebensstil, Habitus und soziale Position am Beispiel des spätmittelalterlichen Handwaschgeschirrs (nach Müller, 2006, Abb. 99).

Ein interessantes Forschungsfeld für entsprechende Ansätze bietet sich vor dem Hintergrund der Reformation, während der die „materielle Kultur des Alltags als kommunikatives Mittel der Distinktion und Identifikation vor dem Hintergrund religiöser Disposition"[64] eine wichtige Rolle spielt. Bildprogramme häuslicher Kachelöfen oder die säkularisierte Nutzung älterer Kloster- und Kirchenbauten bieten hier vielversprechende Anknüpfungspunkte.

63 MÜLLER, 2007, S. 232.
64 PFROMMER, 2002.

Umweltgeschichte als Thema der historischen Kulturwissenschaft

Archäologie des Mittelalters als historische Kulturwissenschaft umfasst allerdings noch einen weiteren Aspekt, der durch das Begriffspaar Kultur – Natur umrissen wird.

Fragen der Interaktion zwischen Mensch und Umwelt resp. zwischen Kultur und Natur sind Gegenstand der Umweltgeschichte, die in Mitteleuropa bis heute nur wenig institutionalisiert ist.[65] Sie untersucht, wie der Mensch seine Lebensbedingungen selber beeinflusste und auf Störungen reagierte. Dabei gilt ihre spezifische Aufmerksamkeit unbeabsichtigten Langzeitwirkungen menschlichen Handelns, bei denen Rückkopplungseffekte mit Naturprozessen und Kettenreaktionen auftreten können.[66] Die Umweltgeschichte operiert dazu auf drei Ebenen, nämlich 1.) der Entwicklung der natürlichen Umwelt, 2.) der Geschichte des wechselseitigen Mensch-Natur-Verhältnisses in Zusammenhang mit den sozioökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklungen der Umweltgeschichte und 3.) der Entwicklung der Wahrnehmungen und Ideologien zur Natur (mentale und kulturelle Verarbeitung).[67] Umweltgeschichte ist dementsprechend mehr als Umweltrekonstruktion oder Darstellung von Umweltverschmutzung, Umweltkrisen und Umweltkatastrophen in der Vergangenheit. Es geht vor allem um die kulturgeschichtlichen Aspekte der Mensch-Natur-Beziehung im Kontext sozialer und wirtschaftlicher Prozesse sowie um die Wahrnehmung der Natur und deren bewusste Umgestaltung zu einer Kulturlandschaft. Umwelt bzw. ‚Raum' wird nicht nur als Natur-, Lebens- oder Wirtschaftsraum, sondern auch als sozialer bzw. wahrgenommener Raum verstanden. In diesem Sinne ist Umweltgeschichte – trotz ihrer teilweise naturwissenschaftlichen Datenerhebung und ihrer Methoden – in ihrem Bezug auf den Menschen Teil der Kulturwissenschaften.

In diesem Bereich liegt ein großes Potential der Archäologie des Mittelalters. Sie verfügt über ein breites Methodenspektrum, das eine Brücke zwischen Natur- und Geisteswissenschaften schlägt und mit dem eine Rekonstruktion von historischen Kulturlandschaften und deren Wandel möglich ist. Zahlreiche Studien zu Wandel und Ausgestaltung von Kulturlandschaften,[68] zur

65 WORSTER, 1998; WINIWARTER/KNOLL, 2007.
66 RADKAU, 2003.
67 WORSTER, 1998, S. 293f.
68 MEYER, 2006; SEGERS-GLOCKE, 2000.

Landnutzung,[69] zu Abfall und Recycling,[70] aber auch zum Umgang mit Naturereignissen[71] umreißen das Arbeitsfeld einer Umweltarchäologie, die auf den Ansätzen und Methoden der stark naturwissenschaftlich geprägten *Environmental Archaeology*,[72] der Geoarchäologie sowie der Landschaftsarchäologie aufbaut, darüber hinaus aber auch gezielt kultur- und mentalitätsgeschichtliche Fragen und Ansätze der Umweltgeschichte und Humanökologie aufgreift. Ihr Ziel ist nicht nur die Rekonstruktion der Landschaft als Basis zur Analyse der Beziehung zwischen Mensch und Natur, sondern eine Perspektive, die den Menschen als integrativen Bestandteil seiner Umwelt versteht, die er durch sein Handeln und seine Wahrnehmung auch beeinflusst.[73] Umweltarchäologie in diesem Sinne ist zugleich Natur- wie Kulturwissenschaft. Dazu ist jedoch auch eine methodisch-theoretische Weiterentwicklung der traditionellen Landschaftsarchäologie im Sinne der Umweltgeschichte bzw. der historischen Kulturökologie[74] notwendig, da das eingangs skizzierte Geschichtsverständnis des Faches, wie auch seine Definition als Kulturgeschichte im Sinne einer Geschichte der Sachkultur des alltäglichen Lebens nicht ausreicht.

Möglicherweise bietet das Verständnis von Kultur als Sonderform ökologischer Systeme, in denen Kommunikation und die subjektive, sozial und kulturell geprägte Bewertung der individuellen Umwelt eine zentrale Rolle spielt,[75] einen geeigneten theoretischen Rahmen, der die Analyse von Kulturökosystemen ermöglicht. Dazu ist es jedoch notwendig, eine systemische, funktionalistische Perspektive mit einer kognitiven zu verbinden.[76]

---

69 SCHREG, 2008.
70 KLUGE-PINSKER, 2003.
71 MEIER, 2005.
72 EVANS/O'CONNOR, 2005.
73 SCHOLKMANN, 2006.
74 WINIWARTER/WILFING, 2002; WINIWARTER/KNOLL, 2007; BUTZER, 1982.
75 In Anlehnung an BONNER, 1983 – Vgl. FINKE 2003.
76 In diesem Sinne auch aus der Perspektive der klassischen Archäologie: LANG, 2003.

Fazit

Die Archäologie des Mittelalters hat das Potential einer Kulturwissenschaft par excellence – sowohl durch methodologische Prinzipien wie durch ihr Themenspektrum. Angesichts des speziellen Charakters ihrer Quellen ist sie dafür aber auf ein breites interdisziplinäres Umfeld angewiesen. Weitergehende Interpretationen kann die prähistorische Archäologie im Allgemeinen nur im Analogieschluss leisten – die historischen Archäologien hingegen, zu denen auch die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit gehört, verfügen über eine Parallelüberlieferung. In der Kombination mit anderen schriftlichen und bildlichen Quellen – im Einzelfall sogar mit mündlichen Traditionen – ist sie in der Lage, ihre Quellen zu interpretieren. Die deutschsprachige Archäologie hat das Themenfeld der Interaktion von Gegenstand, Text und Bild bisher jedoch nur angerissen, so dass hier ein dringender Nachholbedarf besteht. Es geht dabei auch darum, die so genannte Methodenlücke[77] zu schließen, die bisher zwischen den archäologischen Daten und deren kulturhistorischer Interpretation besteht.

In der englischsprachigen Forschung hat das Thema *artifacts and texts* einen wesentlich größeren Stellenwert, wohl nicht zuletzt dadurch, dass schon lange enge Kontakte im Rahmen der *Cultural Anthropology* bestehen und daher schon früh das Problemfeld *artifacts as texts* ins Blickfeld geraten ist.

Anders Andrén hat fünf Möglichkeiten unterschieden, wie archäologische Funde und Schriftquellen zu einer Synthese geführt werden können, nämlich die Einbindung, die Identifikation, die Klassifikation, die Korrelation und die Kontrastierung.[78] Darüber hinaus wird jedoch zu diskutieren sein, welche Rolle weiterhin der Analogieschluss spielt[79] und inwiefern archäologische, schriftliche und bildliche Quellen mit Konzepten der Intertextualität, der Semiotik oder der Hermeneutik interpretiert werden können.[80]

Welchen Stellenwert man den Synthesen zuweisen möchte, hängt letztlich aber von dem Geschichts- und Kulturverständnis der jeweiligen Fächer ab. Die Archäologie des Mittelalters muss hier ihr Geschichtsverständnis genauer definieren und die verschiedenen Richtungen der Kulturwissenschaften – vor al-

77 FROMMER, 2007, S. 17.
78 ANDRÉN, 1998.
79 SCHOLKMANN, 2003.
80 SHANKS/TILLEY, 1987; MORELAND, 1991. – Ausführlich zur Problematik: FROMMER, 2007, S. 154f.

lem auch die Kulturanthropologie – besser rezipieren. Umgekehrt kommen Forschungsansätze, wie der einer historischen Kulturökologie den archäologischen Quellen entgegen. Derzeit bestehen unterschiedliche Vorstellungen von Kultur und Kulturgeschichte, die einen interdisziplinären Dialog zu einer echten Herausforderung machen, aber gerade in ihrer Unterschiedlichkeit auch Möglichkeiten zur wissenschaftlichen Innovation bieten könnten.

Literatur

ANDRÉN, ANDERS, Between artifacts and texts. Historical archaeology in global perspective (Contributions to global Historical Archaeology), New York 1998.

BAERISWYL, ARMAND, Innovation und Mobilität im Spiegel der materiellen Kultur – archäologische Funde und historische Fragestellung. Ein Versuch, in: Europa im späten Mittelalter. Politik – Gesellschaft – Kultur (Historische Zeitschrift, Beiheft N. F. 40), hg. von RAINER SCHWINGES, München 2006, S. 512-537.

BAUER, ALEXANDER, Is what you see all you get? Recognizing meaning in archaeology, in: Journal of Social Archaeology 2 (2002), S. 37-52.

BEDAL, ALBRECHT/MARSKI, ULRIKE (Hg.), Baujahr 1337. Das Haus Pfarrgasse 9 in Schwäbisch Hall (Schriftenreihe des Vereins Alt-Hall 15) Schwäbisch Hall 1997.

BERGER, LUDWIG, Kontinuität und Diskontinuität in der Sicht der Ur- und Frühgeschichte, in: Kontinuität, Diskontinuität in den Geisteswissenschaften, hg. von HANS TRÜMPY, Darmstadt 1973, S. 23-52.

BIERBRAUER, VOLKER, Zur ethnischen Interpretation in der frühgeschichtlichen Archäologie, in: Die Suche nach den Ursprüngen. Von der Bedeutung des frühen Mittelalters (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 8), hg. von WALTER POHL, Wien 2004, S. 45-84.

BINFORD, LEWIS R., Archaeology as Anthropology, in: American Antiquity 28 (1962), S. 217-225.

BONNER, JOHN TYLER, Kultur-Evolution bei Tieren, Berlin 1983.

BRATHER, SEBASTIAN, Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen (RGA Ergbd. 42), Berlin 2004.

BRAUDEL, FERNAND, Die Lange Dauer (la longue durée), in: Theorieprobleme der Geschichtswissenschaft (Wege der Forschung 378), hg. von THEODOR SCHIEDER/KURT GRÄUBIG, Darmstadt 1977.

BURKE, HEATHER, Meaning and Ideology in Historical Archaeology. Style, social identity, and capitalism in an Australian town, New York 1999.

BUTZER, KARL W., Archaeology as human ecology, Cambridge 1982.

CHAMPION, TIMOTHY C., Medieval Archaeology and the Tyranny of the Historical Record, in: From the Baltic to the Black Sea. Studies in medieval archaeology (One World Archaeology 18), hg. von DAVID AUSTIN/LESLIE ALCOCK , London 1990, S. 79-95.

CLARKE, DAVID, Analytical Archaeology, London 1968.

DANIEL, UTE, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt a. M. 2001.

DUBY, GEORGES, Die drei Ordnungen. Das Weltbild des Feudalismus Frankfurt a. M. 1981.

EGGERS, HANS JÜRGEN, Einführung in die Vorgeschichte, 3., erw. Aufl., München 1986.

EGGERT, MANFRED K. H., Zum Kulturkonzept in der prähistorischen Archäologie. Bonner Jahrbuch 178 (1978), S. 1-20.

DERS., Prähistorische Archäologie. Konzepte und Methoden, Tübingen 2005.

DERS., Archäologie. Grundzüge einer historischen Kulturwissenschaft, Tübingen 2006.

ERICSSON, INGOLF, Archäologie des Mittelalters – eine Kulturwissenschaft? in: Das Mittelalter 5 (2000), S. 141-148.

EVANS, JOHN G./O'CONNOR, TERRY, Environmental Archaeology. Principles and Methods, Stroud 2005.

FABRE, GHISLAINE u. a. (Hg.), Morphogenèse du village médiéval (IXe-XIIe siècles) (Cahiers Patrimoine 46), Montpellier 1996.

FEHRING, GÜNTER P., Die Archäologie des Mittelalters, Stuttgart 2000.

FELGENHAUER-SCHMIEDT, SABINE, Die Sachkultur des Mittelalters im Lichte der archäologischen Funde, 2., unveränd. Aufl. (Europäische Hochschulschriften Reihe 38, Archäologie 42), Frankfurt a. M. 1995.

DIES., Die Bauernhäuser der Wüstung Hard, Niederösterreich. Überlegungen zum dreiteiligen Haus, in: The rural house from the migration period to the oldest still standing buildings (Ruralia IV), hg. von JAN KLÁPSTE, Prague 2002, S. 257-263.

FINKE, PETER, Kulturökologie, in: Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen, Ansätze, Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/ VERA NÜNNING, Stuttgart 2003, S. 248-277.

FRANKLIN MARIA/FESLER, GARRETT (Hg.), Historical Archaeology, Identity Formation, and the Interpretation of Ethnicity (Colonial Williamsburg Research Publications), Richmond, Virginia 1999.

FRIEDEL, BIRGIT/FRIESER, CLAUDIA, Nürnberg. Archäologie und Kulturgeschichte, Büchenbach 1999.

FROMMER, SÖREN, Historische Archäologie. Ein Versuch der methodologischen Grundlegung der Archäologie als Geschichtswissenschaft (Tübinger Forschungen zur historischen Archäologie 2), Büchenbach 2007.

GOTHEIN, EBERHARD, Die Aufgaben der Kulturgeschichte, Leipzig 1899.

GRAMSCH, ALEXANDER/REINHOLD, SABINE, Analogie und Archäologie. Treffen der Theorie-AG vom 31.5. bis 2.6.1996 in Plau am See, Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift 37 (1996), S. 237-244.

GRIMME, ERNST GÜNTHER, Der Aachener Domschatz (Aachener Kunstblätter, 42), Düsseldorf 1972.

HAASIS-BERNER, ANDREAS, Hörner aus Keramik –Wallfahrtsdevotionalien oder Signalhörner? In: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 22 (1994), S. 15-38.

HACHMANN, ROLF (Hg.), Studien zum Kulturbegriff in der Vor- und Frühgeschichtsforschung (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 48), Bonn 1987.

HARDTWIG, WOLFGANG/WEHLER, HANS-ULRICH (Hg.), Kulturgeschichte Heute, Göttingen 1996.

HAVISER, JAY B. (Hg.), African Sites Archaeology in the Caribbean, Kingston 1999.

HEYNE, MORIZ, Das deutsche Wohnungswesen von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrhundert (Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer 1), Leipzig 1899.

HODGES, RICHARD, Method and Theory in Medieval Archaeology, in: Archaeologia Medievale (Firenze) 9 (1982), S. 7-38.

IGGERS, GEORG G., Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart, Wien 1997.

JANKUHN, HERBERT, Umrisse einer Archäologie des Mittelalters, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 1 (1973), S. 9-19.

JANSSEN, WALTER, Der Windsheimer Spitalfund aus der Zeit um 1500. Ein Dokument reichsstädtischer Kulturgeschichte des Reformationszeitalters (Wissenschaftliche Beibände zum Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 11), Nürnberg 1995.

JOHNSON, MATTHEW, An Archaeology of Capitalism. Social Archaeology, Oxford 1996.

KLUGE-PINSKER, ANTJE, Zum Stellenwert von Fäkalien, Schmutz und Müll im mittelalterlichen Alltag, in: Müll – Facetten von der Steinzeit bis zum Gelben Sack (Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch Oldenburg 27), hg. von SABINE WOLFRAM, Mainz 2003, S. 87-97.

KNOPF, THOMAS, Annales-Geschichtsschreibung und Archäologie, in: Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion (Tübinger archäologische Taschenbücher 1), hg. von MANFRED K. H. EGGERT, Münster 1998, S. 273-295.

KOTTMANN, ALINE, Materielle Kultur und soziale Affiliation. Erkenntnismöglichkeiten hinsichtlich einer sozialen Grenzziehung aus archäologischer Perspektive, in: Grenze und Grenzüberschreitung im Mittelalter. 11. Symposium des Mediävistenverbandes vom 14. bis 17. März 2005 in Frankfurt an der Oder, hg. von ULRICH KNEFELKAMP, Berlin 2007, S. 81-92.

KÜHNEL, ERNST, Die Sarazenischen Olifanthörner, in: Jahrbuch der Berliner Museen 1 (1959), S. 33-50.

LAMPRECHT, KARL, Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik, in: Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft N.F. 1 (1896/97), S. 75-150.

LANG, FRANZISKA, Zurück nach Arkadien? Möglichkeiten und Grenzen der Landschaftsarchäologie, in: Zwischen Erklären und Verstehen? Beiträge zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen archäologischer Interpretation (Tübinger archäologische Taschenbücher 2), hg. von MARLIES HEINZ u. a., Münster 2003, S. 79-95.

LEONE, MARK P./POTTER, PARKER B., Historical Archaeologies of Capitalism (Contributions to global Historical Archaeology), New York 1999.

LÜDTKE, ALF, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, historische Anthropologie, in: Geschichte. Ein Grundkurs, hg. von HANS-JÜRGEN GOERTZ, Reinbeck bei Hamburg 1998, S. 557-578.

LUTZ, DIETRICH, Die Funde aus zwei Fäkaliengruben beim Marktplatz in Pforzheim, in: Forschungen und Berichte zur Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 8 (1983), S. 215-247.

DERS., Die Archäologie des Mittelalters, in: Archäologische Ausgrabungen aus Baden-Württemberg 1984, S. 187-199.

MEIER, THOMAS, Archäologie und Naturereignis, in: Siedlungsforschung 23 (2005), S. 253-290.

MENGHIN, WILFRIED, Das Schwert im frühen Mittelalter (Wissenschaftliche Beibände zum Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 2), Stuttgart 1983.

MEYER, WERNER, Das Basler Erdbeben von 1356. Verlauf und Bewältigung einer Katastrophe, in: Mittelalter – Moyen Age – Medioevo – Temp medieval. Zeitschrift des Schweizerischen Burgenvereins 11 (2006), S. 125-132.

MORELAND, JOHN, Method and Theory in Medieval Archaeology in the 1990's, in: Archeologia Medievale (Firenze) 18 (1991), S. 7-42.

DERS., Archaeology and Texts. Subservience or Enlightenment. Annual Review of Anthropology 35 (2006), S. 135-151.

MÜLLER, ULRICH, Innovation und Technologietransfer im Handwerk. Einführende Bemerkungen, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 13 (2002), S. 11-22.

DERS., Zwischen Gebrauch und Funktion. Studien zur Funktion von Sachkultur am Beispiel mittelalterlichen Handwaschgeschirrs (5./6. bis 15./16. Jahrhundert), Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters, Beiheft 20, Bonn 2006.

DERS., Die feinen Unterschiede. Handwaschung im Kontext des Mahls, in: Küche – Kochen – Ernährung. Archäologie, Bauforschung und Naturwissenschaften (Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 19), hg. von MATTHIAS UNTERMANN u. a., Paderborn 2007, S. 227-232.

MUSNER, LUTZ u. a. (Hg.), Cultural Turn. Zur Geschichte der Kulturwissenschaften (Kultur.wissenschaft 3), Wien 2001.

OEXLE, OTTO GERHARD/RÜSEN, JÖRN, Historismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundprobleme (Beiträge zur Geschichtskultur 12), Köln 1996.

OEXLE, JUDITH, Minne en miniature – Kinderspielzeug im mittelalterlichen Konstanz, in: Stadtluft, Hirsebrei und Bettelmönch. Die Stadt um 1300, Stuttgart 1992, S. 392-395.

PFROMMER, JOCHEM, Aspekte des Alltags. Archäologische Erkenntnisse zum Leben in der spätmittelalterlichen Stadt Laufen (Schweiz), in: Realienfor-

schung und historische Quellen (Archäologische Mitteilungen aus Nordwestdeutschland Beiheft 15), hg. von MAMOUN FANSA, Oldenburg 1996, S. 201-218.

DERS., Zwischen Identifikation und Distinktion. Materielle Kultur der Frühen Neuzeit als Medium gesellschaftlicher Kommunikation, in: Centre, Region, Periphery. Medieval Europe Basel 2002. 3rd International Congress of Medieval and Later Archaeology, hg. von GUIDO HELMIG u. a., Hertingen 2002, Bd. 2, S. 363-368.

PFROMMER, JOCHEM/GUTSCHER, DANIEL, Laufen. Rathausplatz. Eine hölzerne Häuserzeile in einer mittelalterlichen Kleinstadt: Hausbau, Sachkultur und Alltag (Schriftenr. Erziehungsdir. Kt. Bern), Bern 1999.

PREUCEL, ROBERT W. (Hg.), Processual and Postprocessual Archaeologies. Multiple ways of knowing the past, Carbondale 1991.

DERS., Archaeological semiotics (Social archaeology), Malden, MA 2006.

RADKAU, JOACHIM, Nachdenken über Umweltgeschichte, in: Umweltgeschichte. Themen und Perspektiven, hg. von WOLFRAM SIEMANN, München 2003, S. 165-186.

RENFREW, COLIN/BAHN, PAUL (Hg.), Archaeology. Theories, methods and practice. 4. ed., London 2006.

RÖSENER, WERNER, Bauer und Ritter im Hochmittelalter. Aspekte ihrer Lebensform, Standesbildung und sozialen Differenzierung im 12. und 13. Jahrhundert, in: Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschr. J. Fleckenstein, hg. von L. FENSKE u. a., Sigmaringen 1984, S. 665-692.

ROVIRÁ, BEATRIZ E., Presencia de Mayólicas panameñas en el mundo colonial: algunas consideraciones acerca de su distribución y cronología, in: Latin American Antiquity 12 (2001), S. 291-303.

SCHOLKMANN, BARBARA, The Archaeology of Medieval Artefacts in Central Europe, in: The Study of Medieval Archaeology. European symposion for teachers of medieval Archaeology, hg. von HANS ANDERSSON/JES WIENBERG, Lund 1993, S. 323-331.

DIES., Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit heute. Eine Standortbestimmung im interdisziplinären Kontext, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 25/26 (1997/98), S. 7-18.

DIES., Sachen und Menschen. Der Beitrag der Mittelalterarchäologie, in: Die Vielfalt der Dinge. Neue Wege zur Analyse mittelalterlicher Sachkultur (Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen

Neuzeit. Diskussion und Materialien 3), hg. von HELMUT HUNDSBICHLER u. a., Wien 1998, S. 63-84.

DIES., Normbildung und Normveränderung im Grabbrauch des Mittelalters – Die Bestattungen in Kirchen, in: Prozesse der Normbildung und Normveränderung im mittelalterlichen Europa, hg. von DORIS RUHE/KARL H. SPIEß, Stuttgart 2000, S. 93-117.

DIES., Die Tyrannei der Schriftquellen? Überlegungen zum Verhältnis materieller und schriftlicher Überlieferung in der Mittelalterarchäologie, in: Zwischen Erklären und Verstehen? Beiträge zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen archäologischer Interpretation (Tübinger archäologische Taschenbücher 2), hg. von MARLIES HEINZ u. a., Münster 2003, S. 239-257.

DIES., Natur als Freund – Natur als Feind, in: Archäologie in Deutschland 2 (2006), S. 18-19.

SCHOLKMANN, BARBARA/SCHREG, RAINER, Fern der spanischen Heimat, in: Archäologie in Deutschland, 6 (2005), S. 14-18.

SCHOLKMANN, BARBARA/STRÖBELE, WERNER (Hg.), Unter Putz und Pflasterstein: Bauforschung und Mittelalterarchäologie in Reutlingen. Zum Beispiel Pfäfflinshofstrasse 4, Reutlingen 1999.

SCHREG, RAINER, Rezension zu FEHRING 2000, in: Archäologische Informationen 24 (2001), S. 331-334.

DERS., Dorfgenese und histoire totale. Zur Bedeutung der histoire totale für die Archäologie des Mittelalters, in: Zwischen den Zeiten. Festschrift für Barbara Scholkmann (Internationale Archäologie Studia honoraria 15), hg. von JOCHEM PFROMMER/RAINER SCHREG, Rahden/Westf. 2001, S. 333-348.

DERS., Die Archäologie des mittelalterlichen Dorfes in Süddeutschland. Probleme – Paradigmen – Desiderate, in: Siedlungsforschung 24 (2006), S. 141-162.

DERS., Dorfgenese in Südwestdeutschland. Das Renninger Becken im Mittelalter (Materialhefte zur Archäologie in Baden-Württemberg 76), Stuttgart 2006.

DERS., Archäologie der frühen Neuzeit. Der Beitrag der Archäologie angesichts zunehmender Schriftquellen, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 18 (2007), S. 9-20.

DERS., Bevölkerungswachstum und Agrarisierung. Faktoren des früh- und hochmittelalterlichen Landesausbaus im Spiegel umweltarchäologischer

Forschungen., in: Vorträge im Umwelthistorischen Kolloquium Göttingen 2007-2008, hg. von BERND HERRMANN, Göttingen 2008, S. 117-146.

DERS., Mix der Traditionen – Keramik und Kulturadaption in der Neuen Welt. Kolonialzeitliche Keramikfunde aus Panamá la Vieja, Mittelamerika, in: Keramik jenseits von Chronologie. Theorie-AG auf der Tagung des West- und Süddeutschen Verbandes für Altertumsforschung in Xanten, 6. bis 10. Juni 2006. Internationale Archäologie. Arbeitsgemeinschaft, Symposium, Tagung, Kongress 14, Rahden/Westf. 2009, S. 117-134.

DERS., Panamanian coarse handmade earthenware as melting pots of African, American and European traditions?, in: Postmedieval Archaeology 44/1 (2010), S. 135-164.

SCHUYLER, ROBERT L., Historical and Historic Sites Archaeology as Anthropology. Basic Definitions and Relationships, in: Historical Archaeology. A Guide to Substantive and Theoretical Contributions, hg. von ROBERT L. SCHUYLER, New York 1978, S. 27-31.

SEGERS-GLOCKE, CHRISTIANE (Hg.), Auf den Spuren einer frühen Industrielandschaft. Naturraum – Mensch – Umwelt im Harz (Arbeitshefte zur Denkmalpflege in Niedersachsen 21), Hameln 2000.

SHANKS, MICHAEL/TILLEY, CHRISTOPHER, Re-Constructing Archaeology, Cambridge 1987.

STAECKER, JÖRN, A Protestant Habitus. 16th-century Danish graveslabs as an expression of changes in belief, in: The Archaeology of Reformation, 1480-1580, hg. von DAVID GAIMSTER/ROBERTA GILCHRIST, London 2003, S. 415-436.

STEUER, HEIKO (Hg.), Zur Lebensweise in der Stadt um 1200. Ergebnisse der Mittelalter-Archäologie (Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters, Beiheft 4), Köln/Graz 1986.

DERS., Mittelalterarchäologie und Sozialgeschichte. Fragestellungen, Ergebnisse und Zukunftsaufgaben, in: Mittelalterarchäologie in Zentraleuropa. Zum Wandel der Aufgaben und Zielsetzungen (Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters, Beiheft 9), hg. von GÜNTER P. FEHRING/WALTER SAGE, Köln/Bonn 1995, S. 87-104.

DERS., Der Weg der Mittelalterarchäologie an die Universitäten, in: Mitteilungen der Arbeitsgemeinschaft Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 12 (2001), S. 32-42.

RUMMEL, PHILIPP VON, Habitus barbarus. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert (RGA Ergbd. 55), Berlin 2007.

WERNER, JOACHIM, Das alamannische Fürstengrab von Wittislingen (Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 2), München 1950.

WINIWARTER, VERENA/KNOLL, MARTIN (Hg.), Umweltgeschichte. Eine Einführung. Köln 2007.

WINIWARTER, VERENA/WILFING, HARALD (Hg.), Historische Humanökologie. Interdisziplinäre Zugänge zu Menschen und ihrer Umwelt, 2002.

WORSTER, DONALD, Appendix: Doing Environmental History, in: The Ends of the Earth. Perspectives on modern environmental history, hg. von DONALD WORSTER, Cambridge 1998, S. 289-307.

ZOLLER, DIETER, Der Fund von drei ‚Aachenhörnern' bei Dringenburg, Gemeinde Wiefelstede, Ldkr. Ammerland, in: Archäologische Mitteilungen aus Nordwestdeutschland 4 (1981), S. 73-74.

Überlegungen zur Konzeptualisierung der Begriffe Landschaft und Geschichte im interkulturellen Kontext

PHILIPPE KERSTING

Alexander von Humboldt prägte mit seinem ganzheitlichen Verständnis der Landschaft Generationen von Geographen.1 Im Zuge der Positivierung, Quantifizierung und Spezialisierung der Wissenschaft verlor dieses holistische Konzept jedoch zunehmend an Bedeutung. Von vielen Künstlern geschätzt (‚Landschaftsästhetik'), wurde der Begriff von wissenschaftlicher Seite zunehmend gemieden. Während das Konzept der Landschaft in den Naturwissenschaften als Synonym für interdisziplinäres Forschen persistierte (z. B. für die Untersuchung von Massen- oder Stoffkreisläufen), verschwand es aufgrund epistemologischer und methodologischer Problem allmählich aus den Sozial- und Geisteswissenschaften.[2] Als Korrelat der räumlichen menschlichen Existenz tauchte das Konzept ‚Landschaft' dennoch in den unterschiedlichsten Disziplinen immer wieder auf. Dabei wurde es meist naiv-positivistisch als Produkt der Interaktionen Natur-Natur (Naturlandschaft) oder Kultur-Natur (Kulturlandschaft) verstanden. Doch die Erkenntnis, dass selbst in den entlegensten Gebieten der Erde Spuren der Ökumene nachweisbar sind, macht diese Zweiteilung obsolet. Vor diesem Hintergrund sollen im Folgenden die Begriffe Landschaft und Geschichte exemplarisch am Beispiel der rwandischen Landschaften konzeptualisiert werden.

---

1 Entgegen einer weit verbreiteten Meinung stammt allerdings der Ausdruck ‚Totalcharakter einer Erdgegend' nicht von Alexander von Humboldt.

2 SCHENK, 2002.

1. Interdisziplinäre Öffnung: Landschaft als natürliches und kultürliches System

Alle Landschaften der Erde stellen mehr oder minder hybride Systeme dar, die sich weder ausschließlich dem natürlichen System noch ausschließlich dem kultürlichen System zuordnen lassen. Die Hügel des zentralrwandischen ‚Landes der tausend Hügel‘ sind ein besonders interessanter Fall eines hybriden Systems, da er nicht nur ein wesentliches geomorphologisches Element des rwandischen naturräumlichen Systems, sondern auch als Elementarzelle (‚umuryango‘) ein zentrales Element des traditionellen soziokulturellen Systems Rwandas darstellt. Dikau spricht von „Natur-Kultur-Dualismus“,[3] Candeas von „dialectique entre nature et culture“,[4] Kanimba verfolgt in seiner Untersuchung über die Landschafts- und Kulturentwicklung im östlichen Kongo einen „ethno-ökologischen“[5] Ansatz, Ballouche beschreibt die Landschaften der westafrikanischen Savannen als „manifestation spatiale des relations entre hommes et leur environnement“ und folgert daraus „[...] à chaque culture son paysage“,[6] während Paul Claval schreibt:

> „There is no cultural approach without an apprehension of human life (Materiality). They [Menschen, P. K.] cannot be understood if the events they lived and the atmosphere they were immerged in are ignored (Historicity). They do not live in an abstract indefinite space, but in a precise, localized context, of which the landscape is the visible expression (Geographicity).“[7]

Entgegen dem idealistischen Monismus eines radikalen Konstruktivismus‘ soll hier die Landschaft nicht auf ein bloßes Produkt des Geistes reduziert, sondern auf der Grundlage des Konzeptes der Hybridität entsprechend den Arbeiten von Latour[8] und seiner geographischen Rezeption bei Zierhofer[9] stets sowohl als materiell als auch als mental-symbolisch verstanden werden.[10] Die Landschaft ist somit gleichzeitig die physische Grundlage der materiellen (Re-)Pro-

3 DIKAU, 2005, S. 94.
4 CANDEAS, 2002.
5 KANIMBA, 1986, S. 485.
6 BALLOUCHE, 2002, S. 384.
7 ESCHER, 1999, S. 167.
8 LATOUR, 1999.
9 ZIERHOFER, 1999.
10 GERBER, 1997; HAUK, 2003.

duktion und der Träger sozialer, religiöser, wirtschaftlicher sowie kultureller Funktionen und Bedeutungen.[11] Diese theoretische Grundlage macht den Begriff Naturlandschaft zum Oxymoron (Widerspruch in sich) und den Begriff Kulturlandschaft zum Pleonasmus (begriffliche Redundanz): Oxymoron aufgrund der Unmöglichkeit des Denkens einer natürlichen Landschaft und Pleonasmus, weil somit jede Landschaft Trägerin soziokultureller Bedeutungen ist. Die Operationalisierung des Konzeptes des Landschaftssystems setzt daher eine Methodenvielfalt voraus, in der sowohl naturwissenschaftliche als auch kultur- und geisteswissenschaftliche Ansätze ihre Anwendung finden. Dies erfordert jedoch eine gewisse Vorsicht, da es schnell zu begrifflichen und konzeptionellen Vermengungen und Konfusionen kommen kann.

Wenn hier die Rede von ‚Landschaften' und nicht von ‚Räumen' ist, so liegt es am Anspruch einer interdisziplinären Verknüpfung von geistes- bzw. kultur- und naturwissenschaftlichen Disziplinen. Im Bereich der Naturwissenschaften (Ökologie, Hydrologie, Pedologie, etc.) wird hierfür der Landschaftsbegriff gegenüber dem Raumbegriff eindeutig bevorzugt. Der hier verwendete Landschaftsbegriff lehnt sich jedoch sehr stark an den im Zuge des *cultural* und *spatial turn* entstandenen dynamischen und prozessualen Raumkonzeptionen an, die nun die Wahrnehmung bzw. das Handeln dem Raum voraussetzen und nicht mehr den Raum als apriorische ontologische Kategorie betrachten. Sowohl in der Geographie als auch in der Soziologie und anderen Wissenschaften sind in den letzten Jahren auf der Grundlage hermeneutischer,[12] relationaler,[13] atmosphärischer,[14] handlungs[15]- und machttheoretischer[16], sowie zahlreicher anderer Ansätze[17] völlig neue Perspektiven auf das Phänomen ‚Raum' geworfen worden. Gemein ist allen eine Abkehr von naiv-realistischen hin zu kritisch-konstruktivistischen Positionen. Vor dem Hintergrund dieser Vervielfältigung der Raumkonzeptionen erscheint eine epistemologische Diskussion des Landschaftsbegriffes dringend notwendig, vor allem wenn er als ‚sinn-volles' interdisziplinäres Bindeglied dienen soll. Eine interdisziplinäre

11 KANIMBA, 1986, S. 36; AMELOT, 1998, S. 36; CANDEAS, 2002.
12 Vgl. u. a. die Dissertation von POHL, 1986.
13 Vgl. u. a. die „Platzierungs- und Lokalisierungslogik" von Martina Löw (LÖW, 2007).
14 Vgl. u. a. die Arbeiten von Rainer Kazig (KAZIG, 2007).
15 Im Bereich der Geographie sind v. a. die Arbeiten von Benno Werlen zu nennen (u. a. WERLEN, 1993).
16 Hier seien u. a. die Arbeiten von Foucault und Bourdieu genannt.
17 DÜNNE/GÜNZEL, 2006.

Öffnung setzt also auch eine Öffnung der unterschiedlichen wissenschaftlichen Kulturen voraus.

2. Interkulturelle Öffnung: Landschaft als positives und konstruiertes System

Da das wissenschaftliche System Teil des kulturellen Systems ist, führt eine interkulturelle Öffnung zu einer metawissenschaftlichen Perspektive. Dabei stellt sich heraus, dass die Wissenschaft und ihre Wissenschaftler bei aller Bemühung um Objektivität und Wissenschaftlichkeit immer auch soziokulturelle Wesen bleiben: „Bei der Suche nach Ordnung beziehen sich Gesellschaften auf Mythen, Religionen oder aber Ideologien, denn diese Metaerzählungen greifen wie auch die Wissenschaft, ob als analytischer wissenschaftlicher oder literarisch synthetischer Diskurs betrieben, immer auf Ordnungsschemata zurück oder stellen Ordnung her.“[18] In Anlehnung an das von Marc Bloch zitierte arabische Sprichwort „Die Menschen ähneln mehr ihrer Zeit als ihren Vätern“[19] ließe sich behaupten, dass Forscher und ihre Theorien eher Kinder ihrer Zeit und ihrer Kultur als ihrer wissenschaftlichen Grundsätze und Prinzipien sind. Dies gilt im besonderen Maße bei europäischer Wissenschaft in Afrika, wo häufig die wissenschaftlichen ‚Erkenntnisse‘ von unbewussten, soziokulturell verankerten ‚Vorkenntnissen‘ gesteuert werden.[20] Wahrnehmungspsychologische Untersuchungen belegen, dass das menschliche bzw. das soziale Bewusstsein seine Umwelt nicht unmittelbar erfahren bzw. erfassen kann und dass Wahrnehmen und Handeln nicht getrennt betrachtet werden können.[21] Das Wahrnehmen einer Landschaft impliziert also immer auch ein selektierendes und ordnendes soziales Handeln und die Zuschreibung von Sinn und Bedeutung. Der Betrachter „schafft eine Ordnung, um dann über Orientierung in der geschaffenen Ordnung zu Sinn zu kommen“,[22] wobei dieses ordnungs- und sinnschaffende Handeln stets sowohl biologisch-phylogenetisch als auch soziokulturell geprägt ist. Auch Theorienbildung ist somit nicht bloß ein Darstel-

---

18 ESCHER/WEICK, 2004, S. 253.
19 Zitiert nach AUDISIO, 2004.
20 ARNDT, 2001.
21 KÜHNE, 2006; SCHWEIZER-RIES, 2005.
22 ESCHER/WEICK, 2004, S. 252.

len, sondern ein Handeln, welches unsere Lebenswelten mit konstruiert.[23] Es stellt sich also die Frage, inwiefern der europäische Ursprung der Begriffe, Theorien und Modelle, die zur Beschreibung und Interpretation der Geschichte der rwandischen Landschaft verwendet werden, eben jene Beschreibung und Interpretation beeinflusst, und zum anderen, ob und inwiefern auch naturwissenschaftliche Disziplinen in ihrem Umgang mit ‚natürlich gedachten' Strukturen und Prozessen von diesen Konstruktionen betroffen sind. Anschauliche Beispiele bieten die wissenschaftlichen Mythen des zerstörerischen afrikanischen Bauern oder der dramatischen rwandischen Bodenerosion. Den Erwartungen konträre Beobachtungen wurden im Filter der europäischen Erzählungen über Afrika eliminiert. Elisio Macamo prägte für dieses Phänomen den Ausdruck „Alice-im-Wunderland-Syndrom der Afrika-Forschung".[24]

Landschaften können demnach nicht mehr als Containerlandschaften, sondern müssen als ‚sinn-voll' und soziozentriert verstanden werden. Landschaften sind keine essentiellen Gegenstände der Lebenswelt, sondern Zustände des Bewusstseins. Dabei erscheint es dennoch wichtig, dass diese Zustände bzw. Konstruktionen nicht in einem rein imaginären Raum, sondern stets in Wechselwirkung mit der physischen Welt entstehen (‚gemäßigter Konstruktivismus'[25]). Chouquer bezeichnet dies als „impossible choix entre réalisme et constructivisme".[26] Bei der Sinngebung werden im wandelbaren Netz der wechselseitigen Beziehungen zwischen den Elementen der unterschiedlichen Subsysteme des Landschaftssystems bestimmte Beziehungen selektiert. Die nicht ausgewählten Beziehungen werden bei der Konstruktion der Landschaft nicht berücksichtigt.[27] Aufgrund dieser sinngebenden Selektion von Beziehungen, der Perspektivität jeder Beobachtung und der biotischen, psychischen und soziokulturellen Einschränkungen konstruiert jeder Beobachtende seine eigene Landschaft. Dies bedeutet, dass es „(i)n ein und demselben Raum [...] mehrere unterschiedliche Landschaften geben (kann), je nachdem, von welcher Seite aus man ihn beobachtet".[28] Landschaft wird nicht mehr als etwas Eindeutiges und Objektives, sondern als etwas Mehrdeutiges und Intersubjektives verstanden. Die singuläre Frage ‚Was ist Landschaft?' wird durch die plurale Frage ‚Wie entstehen Landschaften?' ersetzt.

---

23 HAUK, 2003, S. 332.
24 MACAMO, 2007.
25 BRECKLING/UMBACH, 2006.
26 CHOUQUER, 2001.
27 RETAILLE, 1998, S. 25-44.
28 LACOSTE, 1990, S. 72.

Um eine fremde Landschaft und ihre Geschichte verstehen zu können, müssen die sinnhaften Beziehungen zwischen der fremden Gesellschaft und ihrer Umwelt verstanden werden. Wird dies nicht gemacht, besteht die Gefahr der Überschreibung der fremden Landschaft mit eigenen Sinnsystemen (‚Landschaftsgenese'). Um dies zu erkennen, spielt die Beobachtung der Beobachtung eine grundlegende Rolle. Denn das entscheidende Kriterium bei der Konstruktion einer Landschaft ist nicht der ‚Wahrheitsgehalt' dieser Konstruktion bzw. ihre Nähe zu einem objektiven Zustand, sondern ihre soziokulturelle Zweckmäßigkeit, d. h. die Frage ob diese Theorie bestimmte technische, politische oder soziale Funktionen in der Gesellschaft erfüllt. Die Frage nach der Bedeutung der Konzepte und Theorien, mit denen die Geschichte der rwandischen Landschaften beschrieben wird, erfordert also ein Aufdecken der soziokulturellen Funktion dieser Konstruktionen. Ziel der Dekonstruktion der Begriffe, Theorien und Modelle mit denen Landschaften und ihre Geschichte beschrieben werden ist kein ‚richtigerer' oder ‚wahrhaftigerer', sondern ein ‚bewussterer' Umgang mit jenen Begriffen, Theorien und Modellen und dadurch eine ‚bewusstere' Rekonstruktion der Landschaften und ihrer Geschichte.

3. Landschaftsgenese

Durch die intersubjektive Versprachlichung entfalten die soziozentrierten Landschaftskonstrukte ihre normative Kraft und ihren ‚Realitätsanspruch'. Dies bedeutet, dass, wer nicht die gleiche Sprache spricht, nicht die gleiche Landschaft sieht. Sprachliche Differenzen beschränken sich hier nicht auf Idiome wie beispielsweise Kinyarwanda oder Deutsch, sondern umfassen ebenfalls Unterschiede, die zwischen unterschiedlichen soziokulturellen Logiken bzw. Sinnsystemen – auch innerhalb ein und desselben Idioms – bestehen können. Wenn eine Landschaft mit einem anderen Sinnsystem gelesen wird als mit dem sie konstruiert wurde, kommt es zu Missdeutungen und Missverständnissen (z. B. die aus einer Logik der extensiven Wirtschaft und der Risikominimierung konstruierte rwandische Landschaft des 19. Jahrhunderts und die von Intensivierung und Produktionsmaximierung geprägte Logik der europäischen Reisenden bzw. ‚Lesenden'). Zudem besteht die Gefahr, dass der Sprachmächtigere maßgeblich über ihre Konstruktion entscheidet und ent-

gegen dem Bourdieuschen Ideal „parler au lieu d'être parlé“[29] die Realität des Sprachschwächeren vom Sprachmächtigeren Europa gesprochen wird, statt von Sprachschwächeren Rwanda selbst gesprochen zu werden. In Anlehnung an Janssens Konzept der „kognitiven Naturenteignung“[30] könnte ein solcher Prozess als ‚kognitive Geschichtsenteignung‘ und als ‚kognitive Landschaftsenteignung‘ bezeichnet werden. Diese Feststellung insinuiert aber keineswegs, dass die ‚rwandischen rwandischen Landschaften‘ wahrhaftiger seien als die ‚europäischen rwandischen Landschaften‘, also jene, die im Auge des europäischen Betrachters entstanden. Eine Landschaft kann weder wahr noch falsch sein. Eine Landschaft kann lediglich – rein pragmatisch-funktional betrachtet – als Sinnsystem eine Gemeinschaft bzw. Gesellschaft besser oder schlechter orientieren. Sie entsteht und bewährt sich also immer in Abhängigkeit zum historischen, geographischen und soziokulturellen Kontext. So können die zahlreichen politischen, soziokulturellen und ökologischen Krisen, die das ‚Land der Tausend Hügel‘ seit Ankunft der ersten Europäer kannte als Indizien einer fortschreitenden Geschichts- und Landschaftsenteignung gedeutet werden. Es geht natürlich nicht darum, alte Sinnsysteme wiederherzustellen, doch erscheint es nicht falsch daran zu erinnern, dass die rwandischen Gesellschaften und Landschaften früher anders gedacht wurden und auch heute anders gedacht werden könnten. Um diese Verunsicherung des historisch-geographischen Blicks[31] zu erreichen, werden in Anlehnung an den ethnologischen Begriff ‚Ethnogenese‘[32] mit dem Suffix ‚-genese‘ solche Konstruktionen bezeichnet, die auf eine Übernahme von Fremd- zu Eigenzuschreibungen zurückgehen.

Der Begriff ‚Historiogenese‘ im Sinne von ‚Genese von Geschichte‘ bietet eine gewisse Analogie zum biologischen Begriff der Histogenese (Wachstum von Geweben): Gewebe dient dem Schutz von Organen, Geschichte dem Schutz von Gesellschaften. Die im Zuge der europäischen Aufklärung entstandene und vom europäischen Kapitalismus, Szientismus und Rassismus gespeiste Große Erzählung der kulturellen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen, militärischen und menschlichen Überlegenheit und Vorherrschaft Europas über den Rest der Welt bildet die Grundlage für die Konstruktion einer Vielzahl von

---

29 Zu Deutsch: „Sprechen statt gesprochen zu werden“. Das Originalzitat lautet: „Résister aux paroles, ne dire que ce qu'on veut dire: parler au lieu d'être parlé par des mots d'emprunt, chargés de sens social [...]“ BOURDIEU, 2002, S. 17.

30 JANSSEN, 1995, S. 195.

31 LOSSAU, 2000.

32 NEUBERT/BRANDSTETTER, 1996.

Erzählungen einer bestimmten europäischen Geschichte, einer bestimmten afrikanischen Geschichte und einer bestimmten Geschichte der europäisch-afrikanischen Beziehung, die allesamt dem Schutz bzw. der Bestätigung der europäischen Identität und der Legitimation ihrer kolonialen und imperialen Politik dienen.[33] Im Zuge der europäischen Geschichtsschreibung kam es bei der Begegnung mit Rwanda – häufig in Zusammenarbeit und mit der Unterstützung der rwandischen Eliten – zur Neuschreibung der Geschichte und der rwandischen Bevölkerungsgruppen (Historio- und Ethnogenese)[34] und somit letztendlich auch der rwandischen Landschaften und ihrer Geschichte (Landschaftsgenese).

4. Wie europäisch ist die rwandische Landschaftgeschichte?

Die Berichte der Missionierungs-, Forschungs- und Entdeckungsreisenden konstruierten einen Mythenkomplex ohne die Geschichte und Kultur der rwandischen Gesellschaft zu berücksichtigen: „Die Fremdheit des Geschauten verleitete die Europäer zu umso freierem Fabulieren, wobei sie freilich stets Gefangene ihrer eigenen Ängste und Hoffnungen blieben.“[35] Waren in den europäischen Beschreibungen mutwillige Lügen die Ausnahmen, so wurden die Informationen stets unbewusst im kognitiven Filter vorgefertigter Ideen sortiert, um den europäischen Erzählungen über Europa, Afrika und das europäisch-afrikanische Verhältnis zu entsprechen. Diese Diskurse und Bilder konnten auch deshalb so ungestört ihre normative Kraft entfalten, weil die juristische Inbesitznahme des Zwischenseengebietes (im Jahr 1885) und seine imaginäre Aneignung durch Europa (seit dem antiken Griechenland) sieben bzw. rund 2.000 Jahre vor ihrer geographischen Besetzung im Jahr 1892 erfolgten. Candeas umschreibt ein ähnliches Phänomen zwischen der Kolonialmacht Portugal und ihrer Kolonie Brasilien mit dem treffenden Satz: „La perception abstraite de l’espace précède le pays réel.“[36]

---

33 ARNDT, 2001; ATTIKPOE, 2003; LINDQVIST, 2002.
34 Vgl. BART, F./BART, A., 1994; BRANDSTETTER, 1996/97; CHRÉTIEN, 2000; FRANCHE, 2004.
35 WIRZ, 1994, S. 16.
36 CANDEAS, 2002, S. 117.

Die argumentative Palette reicht von den Thesen der Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit (Hegel), Natürlichkeit (Montesquieu, Rousseau) und Primitivität (Levy-Bruhl) über die weit verbreiteten Diskurse der Infantilisierung, Feminisierung, Maladisierung und Dehumanisierung bzw. Animalisierung bis hin zu anthropo- und kraniometrischen, linguistischen, sozial- und kulturdarwinistischen, eugenischen und geo-, bio- und klimadeterministischen Theorien.[37] Alle bedienen sich der Rhetorik der Naturalisierung kultureller, sozialer und psychologischer Eigenschaften und der Kulturalisierung natürlicher Merkmale. Retaillé bezeichnet dies als „fantasme de la culture comme une nature".[38] So ordnete bereits der Arzt Carl von Linné (1707-1778) in seiner Klassifikation den menschlichen ‚Rassen' moralische Werte zu und beschrieb den schwarzen Menschen („After niger") als „verschlagen, faul, nachlässig, […] phlegmatisch" und durch die „Willkür seiner Herrscher" leicht lenkbar.[39] Dieser Prozess der Vermengung natürlicher Merkmale mit kulturellen bzw. persönlichen Eigenschaften findet sich bei der europäischen Beschreibung der rwandischen ‚Ethnien' von den Anfängen der Kolonialzeit bis hin zur Berichterstattung über den rwandischen Genozid von 1994.

Die zahlreichen Theorien über die Minderwertigkeit des schwarzen Menschen und des schwarzen Kontinents fußen auf der Vorstellung, Afrika sei ein ahistorischer Kontinent. Den ‚schwarzafrikanischen' Gesellschaften wurden konsequent Leistungen in sämtlichen Gebieten des menschlichen Schaffens wie der Religion, der Kunst und der Sprache abgestritten und somit auch jede Form von Landschaft. Runge beobachtet, dass die europäisch-abendländische Sicht über den Urwald als eine stets dunkle, geheimnisvolle, undurchdringliche und bedrohliche Wildnis für die wissenschaftliche Wahrnehmung der tropischen Wälder eine nicht unerhebliche Rolle gespielt hat und stellt fest, dass vermutlich aus diesem Grund häufig angenommen wurde, die tropischen Wälder besäßen eine Jahrmillionen währende Kontinuität.[40] Obwohl es sehr zweifelhaft ist, ob in Afrika überhaupt noch Urwälder existieren, werden bis heute häufig die tropischen Waldökosysteme und mit ihnen der tropische Mensch als zeitlos und unveränderbar betrachtet. In einem bemerkenswerten Aufsatz über die europäische Erfindung des Urwaldes stellt Wirz[41] fest, dass keiner mehr für die Konstruktion des Urwaldes als Antithese zur europäischen Zivilisation ge-

37 GOULD, 1983; LIVINGSTONE, 1991; DORLIN, 2006.
38 RETAILLE, 1998, S. 31.
39 POLIAKOV, 1979.
40 RUNGE, 2002, S. 22-29.
41 WIRZ, 1999.

tan hat als der ‚Afrikaentdecker' Stanley. In seinen Reiseberichten zeichnet er den tropischen Regenwald als urzeitliche Hölle, als Inbegriff des Chaos, des Maßlosen und der Lebensfeindlichkeit. Der Begriff ‚Urwald' negiert jeden menschlichen Eingriff und postuliert durch die Geschichtslosigkeit einen unüberbrückbaren Gegensatz zu Kultur. Doch diese Reisen ins ‚Herz der Finsternis' entpuppen sich als Reisen in die eigene Finsternis und als Auseinandersetzung des europäischen Bürgers mit dem ‚Wilden' in ihm selbst. Folgende Zitate von Georg Wilhelm Friedrich Hegel verdeutlichen die Konstruktion des europäischen bürgerlichen Subjekts durch die Konstruktion einer afrikanischen Antithese:

> „So finden wir in Afrika im ganzen das, was man den Stand der *Unschuld*, der Einheit des Menschen mit Gott und der Natur genannt hat. […] Dieser erste natürliche Zustand ist der *tierische*".[42] – „Dieser Zustand ist *keiner Entwicklung und Bildung fähig, und wie wir sie heute sehen, so sind sie immer gewesen.* […] Darum verlassen wir hiermit Afrika, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu tun. Denn es ist kein geschichtlicher Weltteil; er hat keine Bewegung und Entwicklung aufzuweisen, und *was etwa in ihm, d. h. in seinem Norden geschehen ist, gehört der asiatischen und europäischen Welt zu.*"[43]

Dass diese Mechanismen heute in praktisch unveränderter Form weiterwirken, belegt folgendes Zitat aus der Rede des französischen Staatspräsidenten Nicolas Sarkozy aus dem Jahr 2007 in der senegalesischen Hauptstadt Dakar:

> „Je suis venu vous dire que l'Homme moderne qui éprouve le besoin de se réconcilier avec la nature a beaucoup à apprendre de l'Homme africain qui vit en *symbiose avec la nature* depuis des millénaires. […] Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme africain *n'est pas assez entré dans l'Histoire.* […] Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il *n'y a de place ni pour l'aventure humaine* ni pour l'idée de progrès. […] Jamais l'Homme ne s'élance vers l'avenir. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin. […] Le défi de l'Afrique, c'est *d'entrer davantage dans l'Histoire* […]."[44]

42 HEGEL, 1994, S. 218f. [Hervorh. v. Verf., eine Hervorh. des Originals getilgt].
43 Ebd., S. 234 [Hervorh. v. Verf.].
44 SARKOZY, 2007 [Hervorh. v. Verf.]

Der Glaube an die Nichtentwicklungsfähigkeit der Tropen und des tropischen Menschen führte dazu, dass gesellschaftliche und landschaftliche Veränderungen auf dem afrikanischen Kontinent stets als Degradation und Zerstörung des natürlichen Kontinents interpretiert wurden und werden. Zudem galt jede gesellschaftlich-kulturelle Veränderung als endogen unmöglich und wurde mit exogenen, außerafrikanischen Einflüssen erklärt, wie es zahlreiche Theorien und Modelle im Falle der rwandischen Gesellschaft noch bis heute tun. Die heutige rwandische Gesellschaft wird sehr häufig als das Ergebnis einer Sukzession von Einwanderungen (Bantu- und Hamiten-Migrationen) verstanden, in denen zu unterschiedlichen Zeitpunkten unterschiedliche ‚Rassen' oder ‚Ethnien' das Land besiedelten bzw. eroberten (Twa, Hutu, Tutsi) und dabei spezifische technische, kulturelle, sozio-ökonomische und politische Innovationen mitbrachten, die in entsprechender Weise und Reihenfolge die Landschaft prägten.[45] Doch zahlreiche Untersuchungen haben gezeigt, dass in Rwanda das Konzept der Ethnien an der gesellschaftlichen Realität des Landes vorbeigeht und endogene Dynamiken völlig unterschätzt wurden.[46] Gerade im Fall von Rwanda zeigt sich zudem, dass die (Re-)Konstruktion von Geschichte ein wichtiges ideologisches Instrument ist und dass der Streit über historische Interpretationen zu einem Hauptfeld aktueller soziopolitischer und wissenschaftlicher Debatten werden kann.[47]

Die wesentliche Herausforderung beim Erkennen der europäischen Überschreibungen ist das Aufdecken der Perspektivität der wissenschaftlichen Theorien und Modelle. Theoretische Paradoxien und empirische Anomalien, die sich häufig in den kolonialen und postkolonialen Beschreibungen der rwandischen Landschaften finden, können dabei helfen, solche europäische Konstruktionen aufzudecken. In Rwanda musste Meyer[48] auf seinen Reisen beispielsweise immer wieder überrascht feststellen, dass die allermeisten Gebiete, die auf den Karten als menschenleere und natürliche Waldlandschaften eingezeichnet waren, sich als intensiv acker- und viehwirtschaftlich genutzt herausstellten. Eine weitere empirische Anomalie liegt im Widerspruch zwischen der positiven Beurteilung der rwandischen Felder und der radikalen Verurteilung der rwandischen Bauern. Besonders erstaunlich bzw. paradox erscheint der europäische Glaube an die Abgeschiedenheit und Ahistorizität des

45 RWEGERA, 1987.
46 CHRETIEN,1989; BALIBUTSA, 1995.
47 NEUBERT, 1996.
48 MEYER, 1913.

subsaharischen Afrikas, wenn man feststellt, dass die Europäer auf ihren Wegen durch Afrika Jahrtausende alten Handels- und Kommunikationswege folgten und in der Regel auf ihren ‚Expeditionen‘ auf das Wissen afrikanischer Führer angewiesen gewesen sind – ein Detail, das bei den Expeditionsberichten gerne vergessen wurde.[49] Auch wird gerne vergessen, dass die Entwicklung der Eisenverarbeitung in Rwanda bereits über 600 Jahre vor unserer Zeitrechnung erfolgte. Die Geschichte der rwandischen Landschaft ist somit alles andere als ‚natürlich‘ und schon gar nicht ‚ethnisch‘, beides Kategorien, die sowieso eher in der europäischen als in der rwandischen Kultur verwurzelt sind.

Literatur

AMELOT, XAVIER, La dynamique des systèmes ruraux rwandais. Approche cartographique d'une crise, 1998.

ARNDT, SUSAN, Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs, in: AfrikaBilder – Studien zu Rassismus in Deutschland, hg. von SUSAN ARNDT, Münster 2001, S. 11-68.

ATTIKPOE, KODJO, Folgenschwere Konstrukte – Beobachtungen zu Afrika-Bildern in weißen Köpfen, in: Afrika, Mythos und Zukunft, hg. von KATJA BÖHLER/JÜRGEN HOEREN, Freiburg 2003, S.18-28.

AUDISIO, GABRIEL, Religion et pouvoir légitime, in: Rives méditerranéennes : Religion et pouvoir légitime, 19/2004, http://rives.revues.org/index166.html, 05.10.2009.

BALIBUTSA, MANIRAGABA, Die Entstehung des Rassismus und des Extremismus in Rwanda und die Möglichkeiten von deren Überwindung, in: Staat und Gesellschaft in Afrika: Erosions- und Reformprozesse, hg. von PETER MEYNS, = Schriften der VAD, 16 (1995), S. 436-450.

BALLOUCHE, AZIZ, Histoire des paysages végétaux et mémoire des sociétés dans les savanes ouest-africaines, in: Historiens et Géographes n°381 (2002), S. 239-247.

BART, FRANÇOIS u. a., Le Rwanda: les données socio-géographiques, in: Hérodote, 1er et 2e trimestres, n° 72/73 (1994), S. 246-269.

BOURDIEU, PIERRE, L'art de résister aux paroles, in: Questions de sociologie, Paris 2002, S. 11-19.

49 CHRETIEN, 2005, S. 37-72.

BRANDSTETTER, ANNA-MARIA, Ethnic or socio-economic conflict? Political interpretations of the Rwandan crisis, in: International journal on minority and group rights 4, 3-4 (1996/97), S. 427-449.

BRECKLING, BRODER/UMBACH, EBERHARD, Konzepte, geschichtliche Entwicklung und wissenschaftstheoretische Hintergründe der Systemtheorie: Einführung, in: Systemtheorie in der Ökologie. Beiträge zu einer Tagung des Arbeitskreises „Theorie“ in der Gesellschaft für Ökologie, hg. von KARIN MATHES u. a., 2006.

CANDEAS, ALESSANDRO WARLEY, Tropiques, Culture et développement au Brésil. La Tropicologie dans l'œuvre de Gilberto Freyre, Doktorarbeit am EHESS, Paris 2002.

CHOUQUER, GERARD, Nature, environnement et paysage au carrefour des théories, in : Études rurales, 2001, http://etudesrurales.revues.org/document38.html, 29.08.2007.

CHRETIEN, JEAN-PIERRE, Les ethnies ont une histoire, Paris 1989.

DERS., L'Afrique des Grands Lacs – deux mille ans d'histoire, Paris 2000.

DERS., Les premiers voyageurs étrangers au Burundi et au Rwanda: Les „compagnons obscurs“ des „explorateurs“, in: Afrique & histoire n°4 (2005), S. 37-72.

DIKAU, RICHARD, Geomorphologische Perspektiven integrativer Forschungsansätze in Physischer Geographie und Humangeographie, in: Möglichkeiten und Grenzen integrativer Forschungsansätze in Physischer Geographie und Humangeographie, hg. von DETLEF MÜLLER-MAHN/UTE WARDENGA, Leipzig 2005.

DORLIN, ELSA, La matrice de la race: Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française, Paris 2006.

DÜNNE, JÖRG/GÜNZEL, STEPHAN (Hg.), Raumtheorie – Grundlagen aus Philosophie und Kulturwissenschaften, 2006.

ESCHER, ANTON, Das Fremde darf fremd bleiben! Pragmatische Strategien des Handlungsverstehens bei sozialgeographischen Forschungen im islamischen Orient, in: Geographische Zeitschrift 87, 3+4 (1999), S. 165-177.

DERS./WEICK, CHRISTOPH, „Raum und Ritual“ im Kontext von Karten kultureller Ordnung, in: Berichte zur deutschen Landeskunde, Bd. 78, 4 (2004), S. 251-268.

EUROPÄISCHE HOCHSCHULSCHRIFTEN, Reihe 38: Archäologie Band 8.

FRANCHE, DOMINIQUE, Généalogie du génocide rwandais, Paris 2004.

GERBER, JUDITH, Beyond dualism – the social construction of nature and the social construction of human beings, in: Progress in Human Geography 21 (1997), S. 1-17.

GOULD, STEPHEN JAY, Der falsch vermessene Mensch, Frankfurt a. M. 1983.

HAUK, FREIMUT, Lust an der Erkenntnis – Grundlagen der Philosophie, München 2003.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, Die Vernunft in der Geschichte, hg. von JOHANNES HOFFMEISTER, Hamburg 1994.

JANSSEN, VOLKER, Wissen ist Macht. Zur Naturenteignung in Afrika, in: Staat und Gesellschaft in Afrika: Erosions- und Reformprozesse, hg. von PETER MEYNS = Schriften der VAD 16 (1995).

KANIMBA, MISAGO, Aspects écologiques et économiques des migrations des populations de langues bantu, Frankfurt a. M. u. a. 1986.

KAZIG, RAINER, Atmosphären – Konzept für einen nicht repräsentationellen Zugang zum Raum, in: Kulturelle Geographien. Zur Beschäftigung mit Raum und Ort nach dem Cultural Turn, hg. von CHRISTIAN BERNDT/ ROBERT PÜTZ, Bielefeld 2007, S. 167-187.

KÜHNE, OLAF, Landschaft und ihre Konstruktion – Theoretische Überlegungen und empirische Befunde, in: Naturschutz und Landschaftsplanung, Zeitschrift für angewandte Ökologie 5 (2006), S. 146-152.

LACOSTE, YVES, Wozu dient Landschaft? Was ist eine schöne Landschaft? in: Geographie und politisches Handeln, hg. von YVES LACOSTE, Berlin 1990, S. 63-91.

LATOUR, BRUNO, L'espoir de Pandore, 1999.

LINDQVIST, SVEN, Durch das Herz der Finsternis, Zürich 2002.

LIVINGSTONE, DAVID N., The moral discourse of climate: historical considerations on race, place and virtue, in: Journal of Historical Geography 17, 4 (1991), S. 413-434.

LOSSAU, JULIA, Für eine Verunsicherung des geographischen Blicks: Bemerkungen aus dem Zwischen-Raum, in: Geographica Helvetica 55, 1(2000), S. 23-30.

LÖW, MARTINA, Raum – Die topologische Dimension der Natur, in: Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe, hg. von FRIEDRICH JAEGER/BURKHARD LIEBSCH, Stuttgart/Weimar 2004, S. 46-59.

MACAMO, ELISIO S., Paper der VAD-Nachwuchs-Tagung, 2007.

MEYER, HANS, Ergebnisse einer Reise durch das Zwischenseengebiet Ostafrikas 1911, in: Ergänzungsheft Nr. 6 der Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten, Berlin 1913.

NEUBERT, DIETER/BRANDSTETTER, ANNA-MARIA, Völkermord in Ruanda: Die falsche These vom „Stammeskrieg“, in: SoWi, 2 (1996), S. 96-103.

POHL, JÜRGEN, Geographie als hermeneutische Wissenschaft, 1986.

POLIAKOV, LÉON u. a., Über den Rassismus – Sechzehn Kapitel zur Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns, Worms 1979.

RETAILLE, DENIS, Fantasmes et parcours africains, in: L'information géographique – Hors série Afrique, 1998, S. 25-44.

RUNGE, JÜRGEN, Wie alt ist der Regenwald. Umweltgeschichtliche Forschungen im Kongobecken Zentralafrikas, in: Forschung 1-2, Frankfurt a. M. 2002, S. 22-29.

RWEGERA, DAMIEN/HONKE, GUDRUN, Dynamique Historique de la Société Rwandaise. Die geschichtliche Entwicklung der rwandischen Gesellschaft, in: Amakuru ki, Über Leben in Rwanda, hg. von ISOKO, Frankfurt 1987.

SARKOZY, NICOLAS, Allocution de M. Nicolas Sarkozy, Président de la République, prononcée à l'Université de Dakar, http://www.elysee.fr, 12.2007.

SCHENK, WINFRIED, „Landschaft“ und „Kulturlandschaft“ – „getönte“ Leitbegriffe für aktuelle Konzepte geographischer Forschung und räumlicher Planung, in: Petermanns Geographische Mitteilungen 146, 6, 2002, S. 6-13.

SCHWEIZER-RIES, PETRA, Neueste Erkenntnisse der Umweltpsychologie zur Umweltwahrnehmung, in: 55. Deutscher Geographentag, Trier 2005, S. 563-572.

WERLEN, BENNO, Gibt es eine Geographie ohne Raum? Zum Verhältnis von traditioneller Geographie und zeitgenössischen Gesellschaften, in: Erdkunde, Bd. 47, H. 4 (1993), S. 241-255.

WIRZ, ALBERT, Die Erfindung des Urwaldes oder ein weiterer Versuch im Fährtenlesen, in: Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte, Bd. 4: Grenzüberschreitungen in Afrika, Hamburg 1994, S. 15-36.

ZIERHOFER, WOLFGANG, Geographie der Hybriden, in: Erdkunde, Bd. 53, H. 1(1999), S. 1-13.

Historische Kulturwissenschaften
Eine Zusammenfassung der Beiträge und konzeptionelle Überlegungen

JÖRG ROGGE

Die Diskussion um die kulturwissenschaftliche Ausrichtung der Geisteswissenschaften ist weiter im vollen Gange. Auch nach 30 Jahren heftiger Debatten um Methoden und Zugriffe, Erkenntnisinteressen und Erkenntnischancen von kulturwissenschaftlichen Forschungsansätzen gibt es noch Klärungsbedarf z. B. im Hinblick auf Organisationsform, die Gegenstände und Themen oder die Terminologie der historischen Kulturwissenschaften. Im Folgenden werden auf der Grundlage des Mainzer Forschungsschwerpunktes „Historische Kulturwissenschaften“[1] diese Themen angesprochen, Vorschläge zur Konzeption und Terminologie der historischen Kulturwissenschaften gemacht und zur Diskussion gestellt.

Die historischen Kulturwissenschaften in Mainz sollen als eine Integrationswissenschaft konzipiert werden. Und zwar in der Weise, dass aus der disziplinären Perspektive der beteiligten Fächer übergreifende Themen, Fragestellungen und Arbeitsfelder konstituiert werden, die dann in gemeinsamer interdisziplinäre Arbeit behandelt werden.[2] So arbeiten in den historischen Kultur-

---

1 Information zu dem Forschungsschwerpunkt (FSP), den beteiligten Disziplinen, Projekten und Fragestellungen auf www.histkultwiss.uni-mainz.de.

2 Zu einer so konzipierten historischen Kulturwissenschaft siehe etwa FAUSER, 2003, S. 20-21. Das aktuelle gemeinsame Arbeitsgebiet des FSP Historische Kulturwissenschaft an der Universität Mainz ist „Sinnproduktion als kulturelle Praxis: historische Perspektiven“.

wissenschaften unterschiedliche Disziplinen auf gemeinsamen Arbeitsfeldern und bei übergreifenden Fragestellungen zusammen, jedoch ohne die jeweils beteiligten Fächer zu einer Kulturwissenschaft verschmelzen oder aufgehen lassen zu wollen.[3] Ausgehend von den disziplinären Perspektiven werden durch gemeinsame Methodenreflexion solche Epochen und Disziplinen übergreifende Fragestellungen entwickelt, die für historische Gesellschaftsformationen von grundlegender Bedeutung waren. Zu den möglichen Arbeitsaufgaben gehören z. B. die Erforschung von Traditionen und Kulturmustern, die typisch und spezifisch für eine Kultur sind, oder das Herausarbeiten von Regelhaftigkeiten der individuellen und kollektiven Handlungsmuster sowie die Analyse der historischen Durchsetzung von Wertvorstellungen und -ideen sowie ihren jeweilige zeitlich-kontextuellen Ausprägungen. So verstanden sind die historischen Kulturwissenschaften ein übergreifendes Regulativ für die Forschungspraxis und Integration verschiedener Disziplinen auf gemeinsamen Forschungsfeldern. Und diese Forschungspraxis orientiert sich an explizit Fächer und Epochen übergreifenden Problemstellungen.[4]

Die Operationalisierung dieses Konzeptes einer historischen Kulturwissenschaft als Integrationswissenschaft ist anspruchsvoll und voraussetzungsreich. Das wird in der andauernden Debatte um die thematischen, methodischen und begrifflichen Voraussetzungen und Grundlagen der (historischen) Kulturwissenschaften sehr deutlich. Diskutiert werden die Fragen nach den Arbeitsbereichen und Gegenständen der historischen Kulturwissenschaft ebenso wie die Frage danach wie diese Themen konstituiert und wie sie fächerübergreifend erforscht werden sollen. Welche Methoden und Konzepte sind dafür geeignet? Wie ist es möglich, die Integration von Disziplinen in der Forschungspraxis so zu bewältigen, dass damit Erkenntnisfortschritte erreicht werden können? Darüber muss man sich Klarheit verschaffen, wenn das historisch-kulturwissenschaftliche Arbeiten mehr sein soll als eine Methode, die in den geisteswissenschaftlichen Leitdisziplinen wie Literaturwissenschaften, Geschichtswissenschaft, Philosophie, Ethnologie und Kulturanthropologie für fachspezifische Fragestellungen angewendet wird.

---

3 Damit wird in einem ersten Schritt eine pluridisziplinäre Form der wissenschaftlichen Kooperation über die Fächergrenzen hinweg angestrebt, die dann zu einer interdisziplinären Zusammenarbeit – mit fachübergreifenden Begriffs- und Kategoriensystem sowie verbindlicher Methodologie – entwickelt werden kann; vgl. GERBEL/MUSNER, 2003, S. 18.

4 FAUSER, 2003, S. 9.

Mit der Frage nach der Konstituierung von Arbeitsfeldern eng zusammen hängt die Frage nach der zu verwendenden wissenschaftlichen Terminologie. Es ist dringend geboten, an einer fächerübergreifenden wissenschaftlichen Terminologie zu arbeiten, wenn man die historischen Kulturwissenschaften als eine Integrationswissenschaft konzipieren will. Die hier formulierten Probleme und Fragen werden in den folgenden Überlegungen aufgenommen und diskutiert. In einem ersten Teil wird vorgeschlagen, deutlicher zwischen den Zugängen und Arbeitsgebieten der Kulturgeschichte, der historischen Kulturwissenschaften und der Cultural Studies zu unterscheiden. Im zweiten Teil werden auf der Grundlage der in diesem Band versammelten Beiträge Vorschläge für die Umsetzung der Mainzer Konzeption einer historischen Kulturwissenschaft gemacht.

1.

Aleida Assmann hat die plausible These aufgestellt, dass die Kulturwissenschaften ihre Bedeutung und Konjunktur in erster Linie gewonnen haben als Antwort auf den „tiefgreifenden Wandel der Gesellschaft und unserer Welt-(un)ordnung“.[5] Die Kulturwissenschaften seien nicht aus einer theoretischen Wende entstanden oder dem Siegeszug einer neuen Methode zu verdanken, sondern dem Wandel der Gegenwartskulturen selbst und den sich daraus ergebenden Herausforderungen und Fragen an die verschiedenen Wissenschaften. Auch Reinhard Sieder beschreibt den Erfolg der Kulturwissenschaften als eine Reaktion auf die Krise der Geisteswissenschaften im ausgehenden 20. Jahrhundert, die einerseits auf erkannten methodisch-theoretischen Defiziten beruhte, andererseits jedoch auch den sich ändernden Anforderungen an die Wissenschaften in den sich wandelnden westlichen Gesellschaften geschuldet ist.[6] Deshalb haben sich die Kulturwissenschaften an verschiedenen Orten der Welt entwickelt; deshalb haben sie kein einheitliches Forschungsparadigma und kein gemeinsames Forschungsprogramm. In der Forschungspraxis herrscht Uneinigkeit oder besser Vielfältigkeit im Hinblick auf Themenfelder, Gegenstände und Methoden. Der kleinste gemeinsame Nenner scheint momentan die

5 ASSMANN, 2006, S. 14.
6 SIEDER, 2004, S. 15.

breit geteilte Überzeugung zu sein, dass jegliche menschliche Erkenntnis relativ und eingebunden in kulturelle Kontexte ist.[7]

Aufgrund dieser Genese ist es leicht zu erklären, dass die (historischen) Kulturwissenschaften keine gemeinsame wissenschaftliche Sprache haben. Dieser Sachverhalt birgt jedoch erhebliche Probleme und belastet die notwendige fächerübergreifende Kommunikation. Der Gebrauch von Begriffen in den Kulturwissenschaften geht oft weit auseinander und macht die Verständigung über komplexe Sachverhalte kompliziert – und manchmal unmöglich. Es fehlt bisher eine gemeinsam geteilte wissenschaftliche Terminologie, wodurch die Gefahr besteht, dass der interdisziplinäre Anspruch der Kulturwissenschaften und die Konzeption der Kulturwissenschaften als eine Integrationswissenschaft konterkariert werden.

Es gehört zu den genuinen Aufgaben einer sich als selbstreflexiv bezeichnenden Kulturwissenschaft, sich nicht auf die Alles-geht-Position zurückzuziehen, sondern permanent und systematisch an der verwendeten Begrifflichkeit zu arbeiten. Dabei geht es einerseits um die von den jeweiligen Zeitgenossen verwendeten und in verschiedenen Quellen überlieferten Begriffe und andererseits um die Arbeit an den wissenschaftlichen Kategorien und Ordnungsbegriffen.[8] In den historischen Kulturwissenschaften ist gerade die Arbeit an den Ordnungsbegriffen zwingend, wenn man eine wissenschaftliche Terminologie entwickeln will, die es erlaubt, große Fragestellungen, die nur Disziplinen und Epochen übergreifend erforscht werden können, erfolgreich interdisziplinär angehen zu können. Dieter Teichert fordert zu Recht ein, auf „die Forderung nach methodischer Klärung und das Beharren auf der Unverzichtbarkeit – stets revidierbarer – definitorischer Festlegungen“ nicht zugunsten offener Prozesse, Grenzgängen oder multiperspektivischer Ansätze zu verzichten.[9]

Die Arbeit an den Begriffen und der Terminologie muss auf verschiedenen Ebenen erfolgen. So wird es schon öfter unternommen, die den jeweiligen Konzeptionen der Kulturwissenschaften zugrunde liegenden Kulturbegriffe zu

---

7 WEBER/ALEKSANDROWICZ, 2007, S. 13.

8 Es gehört zu den zentralen Aufgaben der Geistes- und Kulturwissenschaften, über den Zusammenhang von Sprache und Welt bzw. Wort und Sache nachzudenken. Ohne die Reflexion des Verhältnisses von verwendeten Wörtern und Begriffen zu den jeweils damit bezeichneten Sachverhalten kommt auch die historische Kulturwissenschaft nicht aus; dazu KOSELLECK, 1979, S. 19-36.

9 TEICHERT, 2010, S. 18 (in diesem Band).

unterscheiden.[10] Sodann ist es notwendig, dass sich die an interdisziplinären kulturwissenschaftlichen Projekten beteiligten Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen auf gemeinsame forschungsleitende Begriffe für ihre Fragestellungen verständigen. Schon im Jahr 2000 hat Andreas Reckwitz darauf hingewiesen, dass ein neues erkenntnisleitendes Vokabular, mit dem sich neue Perspektiven eröffnen lassen, die Voraussetzung für die Konstituierung fachübergreifender Forschungsthemen und Arbeitsfelder ist.[11] Und Jörn Rüsen formulierte treffend: „Ohne klare Begriffe lassen sich keine methodischen Verfahren entwerfen oder praktizieren, die zu geltungsstarken Erkenntnissen führen."[12]

Im Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Terminologie ist seit etwa zehn Jahren die Tendenz erkennbar, statt traditioneller Kohärenzbegriffe wie Werk, Einfluss, Tradition, Entwicklung, Geist zur Absteckung der Untersuchungsfelder Ausdrücke für Diskontinuität wie Differenz, Bruch, Schwelle, Übergang, Grenze zu verwenden.[13] Allerdings kann man bei konsequenter Verfolgung der Integrationsperspektive nicht dabei stehen bleiben, dieses erkenntnisleitende Vokabular in den Disziplinen auszutauschen. Vielmehr geht es darum, dass disziplinäre Begriffsverwendungen im Rahmen dieser Forschungen aufgegeben werden müssen. D. h. immer dann, wenn man den disziplinären Rahmen überschreitet, ist es notwendig, sich über die Bedeutung der verwendeten Leitbegriffe zu verständigen und diese dann auch konsequent in dem definierten Forschungszusammenhang zu verwenden.[14]

Wenn man die in der Forschungspraxis doch noch häufig dominierende multi- oder pluridisziplinäre Perspektive, wobei gemeinsame Forschungsfragen oder -themen aus der jeweils disziplinären Perspektive und mit differierenden Begriffen oder Begriffskonnotationen bearbeitet werden, tatsächlich in

---

10 Etwa JAEGER, 2004, S. 527-534.

11 RECKWITZ, 2000, S. 644.

12 RÜSEN, 2004, S. 535.

13 Beispiele bei BACHMANN-MEDICK, 2007, S. 19. Hier besteht die Gefahr, dass Analysebegriffe zu Jargonbegriffen werden. BLÄNKNER, 2008, S. 349, argumentiert für die Verwendung von Funktions- und Relationsbegriffen, weil diese für die kulturwissenschaftlichen Forschungen besser geeignet seien als Substanzbegriffe und logische Begriffshierarchien.

14 Im Mainzer Forschungsschwerpunkt arbeitet man deshalb auch an einem Handbuch der Struktur- und Prozessbegriffe der historischen Kulturwissenschaften. Angestrebt wird, interdisziplinär verwendbare Begriffe zu erarbeiten, indem erst die fachdisziplinären Verwendungsweisen ermittelt und diese dann auf Schnittmengen bzw. Dichotomien untersucht werden.

Richtung einer ‚echten' Interdisziplinarität entwickeln will, dann ist dazu die Terminologie eine wesentliche und unverzichtbare Voraussetzung. Interdisziplinarität nämlich setzt – folgt man der Wissenschaftsphilosophin Helga Nowotny – eine erkennbar und explizit formulierte disziplinübergreifende Terminologie oder eine gemeinsame Methodologie voraus.[15]

Außer der Entwicklung einer konzisen Terminologie bedarf die historische Kulturwissenschaft auch einer thematischen Verdichtung. Es fehlt nicht an Versuchen, inhaltliche Bestimmungen der Kulturwissenschaften vorzunehmen, die wiederum mit Hilfe von Arbeitsbegriffen abgesteckt werden. So findet man u. a. Diskussions- und Arbeitsfelder zu Erinnerung, Identität, Medien, Alltagsgeschichte, Genderaspekten, Historischer Anthropologie etc.[16] Oder man gliedert wie Michael Maurer die ‚Kulturen' nach Modellen oder Typen wie Erinnerungskultur, Namenkultur, Schreib-/Lesekultur, Raumkultur, Hofkultur, Bürgerkultur.[17] Dieses Vorgehen ist von Doris Bachmann-Medick kritisiert worden. Sie sieht in dem Definieren von Diskussionsfeldern eine „erhebliche Verengung auf Themenkomplexe" und schlägt vor, die „methodennahe Ausrichtung der *turns*"[18] mit ihren unterschiedlichen Fokussierungen, Konzepten, Zugängen und Schwerpunkten (z. B. performative, spatial, iconic, translational turn) zum Ausgangspunkt für die Ausrichtung der Kulturwissenschaften zu machen. Sie verspricht sich davon differenziertere Aufschlüsse darüber, wie die jeweiligen Etappen des kulturwissenschaftlichen Diskurses an veränderte historische, soziale und politische Bedingungszusammenhänge rückgebunden sind, ja wie „diese Realitätsbezüge selbst wiederum durch den jeweiligen Fokus der kulturwissenschaftlichen Wahrnehmung erst ihre Konturen gewinnen."[19] Jedoch wird eine historische Kulturwissenschaft, die als ein forschungsgenerierendes und fächerübergreifendes Regulativ konzipiert werden

---

15 NOWOTNY, 1999, S. 106: Transdisziplinarität entsteht dann, „wenn die Forschung quer über die disziplinäre Landschaft auf einer gemeinsamen Axiomatik und auf einer gegenseitigen Durchdringung disziplinärer Erkenntnismethoden beruht. Die Kooperation führt zu einer Bündelung, einem *clustering* von disziplinär unterschiedlich verorteten Problemlösungen, die aus einem Theorien-Pool schöpft."

16 Siehe auch die Hauptthemen des Kulturwissenschaftlichen Institutes in Essen: Erinnerungskultur, InterKultur, KlimaKultur, Verantwortungskultur; oder des Max Weber Kollegs für Sozial- und Kulturwissenschaften; BLÄNKNER, 2008, S. 357ff., zu den neuen Herausforderungen für die Kulturwissenschaften durch die Globalisierung und den Postkolonialismus.

17 MAURER, 2008.

18 BACHMANN-MEDICK, 2007, S. 10.

19 Ebd., S. 14.

soll, nicht auf die Bestimmung von Themenfeldern verzichten können. Anderenfalls ist höchstens eine methodische, jedoch kaum eine thematische Integration unterschiedlicher Fächer möglich.[20]

Jedenfalls ist die Diskussion um die Arbeitsfelder, Gegenstände und Konzepte der Kulturwissenschaften ebenso im Fluss wie die Versuche, die Kulturwissenschaften in der aktuellen Wissenschaftslandschaft zu verorten und zu etablieren. Und für die beiden Aspekte ist es – ich wiederhole mich hier – notwendig, eine Terminologie auf verschiedenen Ebenen zu entwickeln. Schon auf der obersten Ebene – der Ebene der Großkategorien, der großen Label (aber nicht der turns) – innerhalb der Kulturwissenschaften ist notwendig schärfer als bisher zwischen (historischen) Kulturwissenschaften, Kulturgeschichte, Cultural Studies etc. zu differenzieren, um begriffliche Klarheit für das Abstecken von Gemeinsamkeiten und Grenzen der an den historischen Kulturwissenschaften beteiligten Disziplinen zur Verfügung zu stellen. Es ist für das kulturalistische Projekt insgesamt förderlich, wenn man deutlich machen kann, wonach auf den verschiedenen Arbeitsfeldern gefragt wird und mit welchen Methoden und Theorien diese Fragen beantwortet werden sollen. Die Bestimmung der inhaltlichen und methodischen Zugänge ist zudem eine Voraussetzung, um die interdisziplinäre Arbeit präziser beschreiben und dafür geeignete Themen finden zu können. Wo also lassen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede bei den Historischen Kulturwissenschaften, der (deutschen) Kulturgeschichte, der englischen bzw. amerikanischen New Cultural History und den Cultural Studies finden? Sind es die Themen, die Methoden, die Forschungspraxis, der Gegenwartsbezug?

Das Mainzer Konzept beinhaltet eine dezidiert historische Perspektive auf die Kulturwissenschaften. Deshalb soll zunächst diejenige Richtung der Kulturwissenschaften mit anderem Zeit- und Gegenwartsbezug von den historischen Kulturwissenschaften unterschieden werden. Sodann gilt es Traditionslinien zu skizzieren, die heute noch in den historischen Kulturwissenschaften Wirkung zeigen und für die Entwicklung von Fragestellungen sowie einer wissenschaftlichen Terminologie Ideen geben können.

In der Debatte taucht häufig der Begriff Cultural Studies auf, und er wird als Synonym für Kulturwissenschaften verwendet. Das führt zu begrifflichen Unschärfen und birgt die Gefahr, dass theoretisch und methodisch sehr unter-

---

20 Im Mainzer Forschungsschwerpunkt Historische Kulturwissenschaften lautet das aktuelle übergreifende Thema: „Sinnproduktion als kulturelle Praxis: historische Perspektiven“.

schiedliche Ansätze und Erkenntnisinteressen vermischt werden. Insbesondere dann, wenn die Cultural Studies nicht deutlich genug von den historischen Kulturwissenschaften abgehoben werden. Wichtig ist es zu betonen, dass sich die Cultural Studies unabhängig von den historischen Kulturwissenschaften entwickelt haben.[21] Ausgangspunkt war die Unzufriedenheit mit dem engen, auf die Phänomene der Hochkultur beschränkten Kulturbegriff, der in den 1950er Jahren in England gelehrt wurde. Seit 1964 öffnete unter der Leitung von Richard Hoggart und Stuart Hall die sog. Birmingham-Schule den Weg zu einem weiten Kulturbegriff, der nicht für ein elitäres Erbe stand, sondern der „Schauplatz von Kämpfen um Macht, Geld, Anerkennung und Prestige" war.[22] In dieser Perspektive auf Kultur fanden sich Migranten ebenso wie Feministinnen und soziale Minderheiten wider, die ihre eigenen Kulturen lebten und diese als gleichberechtigt gegenüber der bürgerlichen Kultur ansahen. Die Forschungsprogramme und Erkenntnisinteressen des Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies waren insbesondere auf die Kulturen von verschiedenen sozialen und ethnischen Gruppen ausgerichtet; es ging und geht bis heute um die Spezialkulturen von Ethnien und um Milieus (Jugend, Arbeiter) der Gegenwart (popular culture, Populärkultur).[23] Die Cultural Studies verstehen sich im Kern als Antwort auf aktuelle gesellschaftliche Veränderungen und Differenzierungen – insbesondere durch die Einwanderung von Migranten. Auch die verschiedenen Ausformungen der im Rahmen des Sprachstudiums gelehrten Landeskunden werden im Angelsächsischen als Cultural Studies bezeichnet, zielen jedoch auf andere Bereiche als die historischen Kulturwissenschaften. Diese thematisieren vergangene, synchrone Kulturen mit eher lockerem Bezug zur Gegenwart, jene dagegen „richten sich auf Phänomene und Probleme der Gegenwart, um politische Aussagen zu machen, und ziehen historische Aspekte nur in Betracht, wo sie dazu beitragen können."[24]

Der Gegenwartsbezug der historischen Kulturwissenschaften ist kein unmittelbar politischer wie bei den Cultural Studies, wohl aber sollten sie den Anspruch haben, durch das Aufdecken von Epochen und Regionen übergreifenden Mechanismen der Deutungen und Sinnproduktionen, des kulturellen Lesbarmachens der sozialen, politischen und ökonomischen Welt, einen Bei-

---

21 Assmann, 2006, S. 16-20; During, 2005, S. 10-13. Zur den Unterschieden zwischen Kulturwissenschaften und Cultural Studies im deutschsprachigen Raum siehe Göttlich/Winter, 1999, S. 25-39.

22 Assmann, 2006, S. 17.

23 Fauser, 2003, S. 32-33.

24 Bassler, 2003, S. 151.

trag zur Selbstaufklärung der Gegenwartsgesellschaft(en) leisten zu können.[25] Dazu können Wissensbestände beitragen, die von der so genannten älteren Kulturgeschichte im deutschsprachigen Raum erarbeitet worden sind.[26] Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an die methodischen und konzeptionellen Ansätze der Vertreter der ‚alten' Kulturgeschichte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts wie Eberhard Gothein, Georg Steinhausen, Karl Lamprecht oder Jacob Burckhardt. Jeder von ihnen versuchte auf eigene Weise, eine Lösung für das Problem, eine Synthese von heterogenen, empirisch-historischen Phänomen zu finden. In ihren Auseinandersetzungen mit etablierten Universitätshistorikern wie Dietrich Schäfer und Georg von Below stritten z. B. Gothein und Lamprecht darum, unter welchem leitenden Gesichtspunkt die sich differenzierende historische Forschung zusammengefasst werden sollte. Gegen den Primat der politischen Geschichte, die Nation und Staat als wichtigste Gegenstände der Geschichtswissenschaft definierte und als Leitkategorien für die Synthese favorisierte, setzen sie die Kultur.[27] Für unseren Zusammenhang hier ist der Aspekt wichtig, dass die Vertreter der älteren Kulturgeschichte nicht in erster Linie an einem spezifischen Gegenstandsbereich gearbeitet haben, sondern vielmehr an einem theoretischen und methodischen Diskurs beteiligt waren, um nach Lösungen für die Probleme der interdisziplinären Zusammenarbeit zu suchen und einen erkenntnistheoretischen Rahmen für die Erarbeitung von Synthesen zu zimmern.[28] Diese Absicht verfolgten bei der Konzeption und Begründung der Historischen Kulturwissenschaft auch Heinrich Rickert, Max Weber und Ernst Cassirer in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.[29] Die von diesen Wissenschaftlern erarbeiteten Grundlagen der kulturwissenschaftlichen Forschung sind noch heute relevant. Zu nennen ist der Wertbezug, ohne den man keinen Zugang zu den jeweiligen Tatsachen erhält. Oder die erkenntnisleitende Prämisse, dass das menschliche Verhalten nur deutend und erklärend zu verstehen ist, wobei die verstehenden Wissenschaften keineswegs auf kausale Erklärungen verzichten. Oder auch die von Max

---

25 Insofern sollte der Anspruch der historischen Kulturwissenschaften über die wissenschaftliche Erneuerung der Geisteswissenschaften hinausgehen und auf mehr zielen als nur auf „eine neue Legitimität wissenschaftlicher Erkenntnis", so GERBEL/MUSNER, 2003, S. 10.

26 Diese Epoche der Kulturgeschichte ist aufgearbeitet worden von HAAS, 1994.

27 Siehe etwa die Kontroverse zwischen Eberhard Gothein und Dietrich Schäfer in den Jahren 1888-1891 bei HAAS, 1994, S. 99-107.

28 HAAS, 1994, S. 463-464.

29 TEICHERT, 2010, S. 25-35 (in diesem Band).

Weber betonte Vorannahme, dass durch die Art und Weise, wie Probleme formuliert und bearbeitet werden sich Wissenschaft konstituiert.[30] Oder auch die Betonung der konstitutiven Funktion von Sprache, Zeichen und Symbolen für die Welterschließung und das Handeln von Einzelnen und sozialen Gruppen.[31] Es ist das epistemologische, methodische und konzeptionelle Bemühen, die historischen Kulturwissenschaften als Integrationswissenschaft zu begründen, das die Beschäftigung mit diesen Wissensformen heute vor allem wichtig macht.

Allerdings ging dieser in Deutschland erreichte Diskussionsstand zur Konzeption von historischen Kulturwissenschaften nach 1933/45 größtenteils verloren. Ein Teil dieser Konzeptionen und methodischen Anregungen sind aber immerhin in die Diskussion um eine ‚neue' Kulturgeschichte eingeflossen. Seit den 1980er Jahren gibt es in den deutschen kulturwissenschaftlichen Leitwissenschaften wie der Germanistik und Geschichtswissenschaft Forschungsrichtungen, die sich explizit auf kulturwissenschaftliche Konzeptionen berufen. So ist die neue deutsche Kulturgeschichte wesentlich geprägt worden durch Ideen und Anregungen, die aus der englischen bzw. amerikanischen Variante der New Cultural History übernommen wurden. Diese Konzeptionen wiederum weisen enge Bezüge zur Anthropologie und Ethnologie auf und sind auch angeregt worden durch die Arbeit von europäischen Emigranten, die nach 1933 Deutschland und Europa in Richtung Nordamerika verlassen mussten.[32] Die New Cultural History[33] entstand in den 1980er Jahren als Reaktion auf die Sozialgeschichte in Amerika und England. Sie konzipiert die menschliche Lebenswelt als ein soziales und kulturelles Produkt, das an die jeweilige Kultur gebunden ist und sich im Verlauf der Geschichte verändert und wandelt. Anhand der Untersuchung von signifikanten Einzelfällen werden allgemeine und zeitgebundene Phänomene der Produktion von Lebenswelten untersucht. Im Fokus der praktischen Forschung stehen Fragen nach der Erfahrung und Wahrnehmung der Welt durch Individuen, deren Handlungsmuster und Welt-

30 WEBER, 1988, S. 166.

31 ORTH, 2007, S. 269-289.

32 DANIEL, 2004, S. 351-52; DINGES, 2002, S. 179-191. Dabei ist es selbstverständlich, dass auch die methodischen und theoretischen Anregungen der alten Kulturgeschichte in der praktischen Forschung ihren Platz haben. Ich kann nicht erkennen, dass die Vertreter der neuen Kulturgeschichte daran arbeiten, „jene neoscholastische Tendenz, welche ein Einschwören auf bestimmte Theorieangebote" zum Ziel hat, durchzusetzen, wie MAURER, 2005, S. 289, die Debatte um Konzepte und Methoden interpretiert.

33 CHARTIER, 2002, S. 192-205.

deutungen. Über die Rezeption und Auseinandersetzung mit der New Cultural History erreichte die Geschichtswissenschaft in Deutschland die Herausforderung des *linguistic turn* einerseits und die neuen Möglichkeiten, die sich durch die Anwendung anthropologischer Methoden eröffneten, andererseits. Die New Cultural History ist vor allem deshalb so einflussreich geworden, weil sie Konzepte und Methoden anbietet, die es ermöglichen, „zuvor fragmentarisierte Teilbereiche der Geschichtswissenschaft in neuen Synthesen zu vereinigen“.[34]

Für die Entwicklung der Historischen Kulturwissenschaft als Integrationswissenschaft in Deutschland ist die (neue) deutsche Kulturgeschichte von zentraler Bedeutung.[35] Allerdings nicht in allen Facetten, in denen sie auftritt. So wird sie verstanden als eine *Sektoralwissenschaft* der Geschichtswissenschaft, die sich 1. mit den kulturellen Hervorbringungen der Menschen beschäftigt und die sich 2. für die Geschichte der Kulturisierung (Zivilisierung) der Menschen interessiert. Es ist sicherlich zulässig, sich mit Kultur in einer Perspektive zu beschäftigen, die unter Kultur alles versteht, was von Menschen gemacht wird. Allerdings wird gegen den Vorwurf der postmodernen Beliebigkeit zu Recht angeführt, dass zum Konzept und zur Intention der ‚echten‘ Kulturwissenschaft immer auch eine reflexive Komponente gehört.[36]

In unserem Zusammenhang ist jedoch vor allem eine Kulturgeschichte, die als eine *Betrachtungsweise* der Vergangenheit oder auch als eine Methode zur Erforschung der vergangenen Gegenwart verstanden wird, interessant. Eine so gefasste Kulturgeschichte ist anschlussfähiger an die als regulative Idee konzipierten historischen Kulturwissenschaften als in der Variante der Sektoralwissenschaft der Geschichtswissenschaften. Eine als Betrachtungsweise bzw. Methode verstandene Kulturgeschichte schließt an ältere Konzepte und Syntheseangebote an und kann von ihnen profitieren. Sie bezieht sich auf Kulturtheorien, die geschichtliches Handeln immer auch als symbolisches Handeln verstehen, mit dem die Menschen ihre jeweilige Lebenswelt sich und anderen er-

34 NÜNNING, 2005, S. 167.

35 An dieser Stelle kann die Entwicklung des Konzeptes, das vor allem in Auseinandersetzung mit der historischen Sozialwissenschaft und strukturgeschichtlichen Ansätzen entstanden ist, nicht nachgezeichnet werden. Siehe dazu etwa UHL, 2002, S. 241-258, TSCHOPP/WEBER, 2007, S. 72-82 (*Entstehung der Neuen Kulturgeschichte*) und TSCHOPP, 2009.

36 ASSMANN, 2006, S. 15. Auch wenn DANIEL, 2003, S. 186, zu Recht die Ansicht vertritt, dass es Kulturgeschichte „als fixierbare historische Subdisziplin mit separatem Gegenstandsbereich“ nicht gibt und nicht gegeben habe, so kann doch nicht negiert werden, dass eben so ein Eindruck entsteht, wenn man die verschiedenen Kulturgeschichten des Essens, Schlafens, Trinkens, der Kleidung etc. betrachtet.

klärt haben. Im schriftlichen und bildlichen historischen Material (sogenannte ‚Quellen‘) können kulturelle Praktiken gefasst werden, die sinnstiftende Funktion haben und sich an Werten orientieren. Ebenso können die die Texte, Bilder und Bauten als Produkte des menschlichen Bemühens gelesen werden, ihre jeweilige Gegenwart mit Hilfe eines selbstgespannten Bedeutungsgewebes zu konstruieren.[37] Kulturgeschichte fragt demnach danach, wie in verschiedenen Epochen und historischen Kontexten die Kultur als „ein Bedeutungs-System, welches die Akteure mit Zeichen, Symbolen, Begriffen und Deutungsmustern ausstattet, die ihr soziales Handeln *motivieren*, *orientieren* und *reglementieren*“, konkret ausgestaltet worden ist.[38]

Daraus ergeben sich Vorüberlegungen für die Forschungsperspektiven und Erkenntnisinteressen dieser Ausprägung von Kulturgeschichte. Sie ist akteursorientiert, will vergangene Lebenswelten erschließen, die Erfahrungen der Zeitgenossen erkennen und deren Weltdeutung als wirklichkeitsstiftende Faktoren in die wissenschaftliche Analyse einbeziehen.[39] So umrissen ist die Kulturgeschichte eine Disziplin ohne eigenen Gegenstandsbereich, aber mit einer spezifischen Heuristik, die die Analyse von Wechselwirkungen ins Zentrum des Forschungsinteresses stellt[40] und den Anspruch verfolgt, darüber wenigstens eine Annäherung an die Totalität der menschlichen Lebenswelt zu erreichen. Anhand der Kategorien Subjektivität, Ganzheitlichkeit und hermeneutischer Methode lässt sich eine solche Kulturgeschichte konzipieren.[41] Ein Kennzeichen dieser verschiedenen Formen und Spielarten der Kulturgeschichte(n) ist, dass sie in der Regel in der Form der Einzelforschung durchgeführt wurden und werden. Auch in den größeren Verbundprojekten (Sonderforschungsbereiche in Deutschland) gelingt es nur selten, im engeren Sinne interdisziplinäre Fragestellungen auch tatsächlich so zu bearbeiten und einer Antwort näher zu bringen.

Das im Rahmen des Mainzer Forschungsschwerpunktes entwickelte Konzept Historischer Kulturwissenschaften soll einen Beitrag dazu leisten, diese

---

37 TSCHOPP/WEBER, 2007, S. 79. Dort auch die Verweise auf die einschlägigen Ansätze von Ernst Cassirer und Max Weber.

38 SIEDER, 2004, S. 26; TSCHOPP, 2009, S. 588.

39 Eine Konzeptualisierung zur Rekonstruktion von Lebenswelten bietet schon VIERHAUS, 1995, S. 7-28.

40 DANIEL, 2004, S. 357.

41 GREEN, 2008, S. 4: „The first is a focus upon human subjectivity, and the creative dimensions of the human mind; the second, a holistic approach to culture that seeks to identify the unifying structures, patterns or systems that connect the whole; and thirdly, an interpretative, hermeneutic, method of analysis.“

Defizite zu verringern. Die historischen Kulturwissenschaften sollen als ein fächerübergreifendes Regulativ mit dem Ziel, verschiedene Fächer zu integrieren, verstanden werden.[42] Sie bilden ein Dach, unter dem sich die verschiedenen Fächer gemeinsam in der Reflexions- und Theoriekompetenz schulen sowie Sachthemen bearbeiten.[43] Es handelt sich dabei jedoch um Themen, die aufgrund der wachsenden Wissensbestände und komplexen Problemstellungen nur interdisziplinär bearbeitet werden können. Oder in der Diktion von Reinhard Seider: der gemeinsame Gegenstandsbereich der historischen Kulturwissenschaften sind „jene relevanten Wirkungszusammenhänge zwischen kulturellen Phänomenen, welche die Grenzen der Einzelwissenschaften in thematischer, theoretischer oder methodischer Hinsicht überschreiten".[44] Zudem sollte der jeweilige Forschungsgegenstand von verschiedenen fachwissenschaftlichen Seiten her konstituiert werden. Auf diese Weise wird es möglich, die Differenzen in den disziplinären Perspektiven auf den Gegenstand zu erkennen, die passenden Methoden, Theorien und Begriffe zu entwickeln und die gemeinsame Arbeit zu reflektieren.

2.

Unter Einbeziehung der Beiträge in diesem Band soll nun skizziert werden, ob und wie das gelingen kann. Der Ausgangspunkt für die weiteren Überlegungen ist der verwendete analytische Kulturbegriff**,** der – wie Andreas Hütig noch einmal nachdrücklich in Erinnerung ruft – mehr sein muss, als „ein bloßes Etikett mit modischem Aktualitätsgestus oder rhetorischer Leerformel".[45] Hütig beschreibt zentrale Dimensionen eines Kulturbegriffs, die als Ausgangspunkt für die Konzeption einer als Disziplinen übergreifenden Integrationswissenschaft verstandenen historischen Kulturwissenschaft dienen können. Kultur wird als das definiert, was Menschen mit sich und der Welt machen, als die Art und Weise, mit der sie ihre Lebenswirklichkeit schaffen. Deshalb hätte

42 FAUSER, 2003,S. 9, NÜNNING, 2005, S. 125. Diese Vorstellung der HK als einer Integrationswissenschaft ist nicht so unumstritten und eindeutig, wie sie sein sollte. Vor allem in den Philologien werden sie als eine Betrachtungsweise angesehen oder als neue, gegen die traditionellen philologischen Methoden gerichtete Analysemöglichkeit eingesetzt; vgl.VOSSKAMP, 2003, S. 71-85.

43 FAUSER, 2003, S. 11.

44 SIEDER, 2004, S. 17.

45 HÜTIG, 2010, S. 108 (in diesem Band).

eine Kulturwissenschaft auf dieser Basis die „jeweiligen, primär individuellen, möglicherweise historisch und situativ kontingenten Muster und Strukturen dieser Aktivitäten und/oder die von deren Resultaten zu beschreiben, zu analysieren und zueinander in Relation zu setzen.“[46] Weiter wäre dann zu erforschen, wie verschiedene Kulturen entstehen, was sie jeweils auszeichnet und worin sie sich unterscheiden. Aber es ist eine diffizile Aufgabe zu bestimmen, was zu einer bestimmten Kultur gehört. Bei den bisherigen Bemühungen darum, dominieren additive Verfahren, wobei sich u. a. das Problem der Auflistung von Merkmalen und die z. T. sehr unterschiedlichen Kriterien zur Definition von Kulturen ergeben. Zudem ist zu beachten, dass bestimmte Kulturen mehr sind als nur die Summe ihrer Teile, sondern als Totalitäten definiert werden (mit der Gefahr der Substantiierung von Kultur und der Frage, wie sie sich gegeneinander abgrenzen lassen).[47] Aber weiterführend ist der Umstand, dass in diesem Konzept von Kultur nicht nur der Einfluss von Menschen auf ihre Umwelt untersucht werden soll, sondern auch die dazu komplementäre Beeinflussung der Menschen aus der symbolischen Welt heraus in den Blick genommen wird. Die latenten Strukturen und Muster dieser doppelten Bindung werden durch die Forschung ermittelt und untersucht. Fassbar werden solche Muster vor allem im „materiale[m] Kondensat kulturellen Verhaltens“,[48] also Werken, Institutionen und Praktiken.

Über die Werke sind die Taten der Menschen fassbar und deutbar, kulturelle Muster und Strukturen sowie ihre Verschiebungen erschließbar; so können vergangene und fremde Kulturen mittels ihrer überlieferten Artefakte, die Bedeutungsträger waren und sind, analysiert werden. Kurzum: die „Inblicknahme dieser materialen Analysedimension“[49] macht die Konstituierung von fächerübergreifenden Forschungsgegenständen bei differenten Methoden und disziplinären Standards möglich. Hütig unterscheidet dazu 1. die schöpferisch-aktive, 2. intersubjektive, welterschließende und -strukturierende sowie 3. die werkhaft-materiale Dimension von Kultur, die nicht gut in den üblichen, im kulturalistischen Jargon verwendeten Metaphern wie ‚Netz von Bedeutungen‘ oder ‚metatopisches Ensemble‘ aufgehen.

Daran lassen sich die Überlegungen von Lutz Musner anschließen, der gegen die Überbetonung der Eigenlogik von sprachlichen und bildlichen oder

46 Ebd., S. 111.
47 Ebd., S. 114f.
48 Ebd., S. 116.
49 Ebd., S. 117.

anderen Repräsentationsregimen die Notwendigkeit der Frage danach betont, wie „in einem gegebenen Kontext die gesellschaftlichen Strukturen, deren Spaltungen und Hierarchien diskursiv, medial und ikonisch artikuliert werden“.[50] Das trifft sich mit Dieter Teicherts Auffassung, der Kultur definiert als „Inbegriff der geschichtlich variablen Formen des Sprechens, Denkens, Handelns, Empfindens, Kommunizierens, Arbeitens und Gestalten der Menschen“.[51] Teichert plädiert für einen Kulturbegriff als Kollektivsingular, der jedoch die interne Vielfalt nicht ausschließt, sondern „die begrifflichen Mittel bereitstellt, um diese überhaupt zu entfalten“.[52]

Manfred K. H. Eggert plädiert als Ergebnis seiner Auseinandersetzung mit den aktuell verwendeten Kulturbegriffen (zu Recht auch gegen Ute Daniel) dafür, Kultur als den für die Kulturwissenschaft zentralen Begriff genauer zu beschreiben, ja zu definieren.[53] Er schlägt drei verschiedene Kulturbegriffe vor, die als Ausgangspunkt für die analytische Arbeit dienen können: einen holistischen Kulturbegriff, mit dem Kultur als Gesamtphänomen von der Natur unterschieden werden kann, dann einen partitativen Kulturbegriff, mit dem man die Vielfalt der Kulturen in Raum und Zeit in den Blick nehmen kann und schließlich einen generalisierend-interpretativen Kulturbegriff, der darauf abzielt „kulturelles Handeln und dessen Hervorbringungen zu deuten, in welcher Form es auch fassbar sein mag“.[54]

In ihren Beiträgen betonen Hütig, Musner, Teichert und Eggert den Gegensatz von Kultur und Natur und bestimmen Kultur als das Ergebnis des menschlichen Bezugnehmens zur Welt. Das menschliche Bezugnehmen zur Welt ist Wandlungen unterworfen, weshalb in historischer Perspektive sowohl Teilkulturen in Gesellschaften und deren Wandel ebenso untersucht werden müssen. Dabei wird man auf kulturell bedingte Eigenarten und Besonderheiten, aber auch auf gesellschafts- und epochenübergreifende Handlungsmuster und Vorstellungen zu achten haben. Erforscht werden können das menschliche Bezugnehmen zur Welt und/oder das menschliche sinnhafte Verhalten in Praktiken, Artefakten und Schriften. Es kommt nun darauf an, weiter über die angemessenen Untersuchungsmethoden für die Artefakte und Texte zu diskutieren. Aufgrund der oben referierten Überlegungen zum Kulturbegriff wird man da-

50 MUSNER, 2010, S. 79 (in diesem Band).
51 TEICHERT, 2010, S. 13 (in diesem Band).
52 Ebd., S. 14.
53 EGGERT, 2010, S. 51f. (in diesem Band).
54 Ebd., S. 53.

bei nicht bei der Auffassung bleiben können, dass Kultur ein Text ist.[55] Allerdings sind Texte häufig Zeugnisse davon wie sich Menschen in verschiedenen gesellschaftlichen und historischen Kontexten die Fragen nach Bedeutung und Sinn von Lebenswelten sowie politischen und gesellschaftlichen Ordnungen beantwortet haben.

Vor diesem Hintergrund und unter Einbeziehung der skizzierten terminologischen und methodischen Überlegungen sollen nun mögliche fächerübergreifende Arbeitsfelder beschrieben werden, die voraussichtlich besonders erfolgreich von verschiedenen Disziplinen gemeinsam bearbeitet werden können. Über die Themen und Fragestellungen als historische Kulturwissenschaften verbunden, sollten die Fächer in der Lage sein, gemeinsam Antworten auf diese Fragen zu geben und sich um Synthesen zu bemühen. Ein Ausgangspunkt für die Konstituierung von Arbeitsfeldern kann Lutz Musners Beharren darauf sein, das Symbolische nicht gegenüber dem Lebensweltlichen (Sozialen) und seinen materiellen Voraussetzungen zu privilegieren. Also gesellschaftliche Verhältnisse (Ungleichheit) nicht allein durch Projektion und Konstruktion oder Zuschreibung zu erklären.[56] Er plädiert dafür, Kultur nicht von Gesellschaft zu trennen oder ihr entgegen zu setzten, sondern als Summe von Erfahrungen, Deutungsmustern und Interpretationsleistungen zu fassen, die es Menschen erlauben, die sie umgebende Welt zu erkennen, in ihr zu handeln und dabei mit den sozio-ökonomischen Verhältnissen zurecht zu kommen.[57] Die Interpretation von Kultur darf nicht von ihrem sozialen Entstehungs- und Produktionszusammenhang abgekoppelt werden, denn dann ist die Welt scheinbar ein autonomes Textuniversum, in dem materielle Verhältnisse, soziale Machtstrukturen usw. keine Bedeutung haben. „So gerät aber aus dem Blick, dass sich gerade auch im Symbolischen die Kämpfe der sozialen Welt, die Siege und Niederlagen der sozialen Schichten und die realpolitischen Verhältnisse von Macht und Ohnmacht geschichtsprägend einschreiben."[58]

Artefakte, Bilder und Narrative sowie Diskursfiguren sind eben nicht selbstbezüglich, so Musner, sondern erweisen sich bei genauem Hinsehen als ‚Übersetzungen' sozialer und politischer Verhältnisse in kulturelle Formationen, die epochen- und lokalspezifische Wahrnehmungsmuster und Handlungsformen evozieren. Musner vertritt mithin eine Position, nach der Kultur in al-

---

55 Vgl. auch die entsprechenden Hinweise bei ORT, 2003, S. 32-33, und FAUSER, 2003, S. 29-31.

56 MUSNER, 2010, S. 70.

57 Ebd., S. 73f.

58 Ebd., S. 75f.

len Gesellschaften als ein Transfervorgang betrachtet und untersucht werden kann, mit dem das Soziale und Politische in das Symbolische übersetzt wird. Dieser Vorschlag hat m. E. den Vorteil, dass er geeignet ist, ein Grundproblem zwischen Historikern und anderen Geisteswissenschaftlern (Philologen vor allem) zu entschärfen und so die Disziplinen übergreifende Zusammenarbeit zu erleichtern. Das Problem nämlich, dass Geisteswissenschaftler sich auf die Interpretation von Texten konzentrieren, auf die Textualität, während Historiker sich vor allem für Wandel im Zeitablauf (und seit kurzem wieder im Raum) interessieren, was stets Kontext und Kausalität beinhaltet.[59]

Wenn man von Musners Ansatz ausgeht und Kultur auch als einen Transfervorgang betrachtet in dem Übersetzungen des Sozialen und ökonomischen in das Symbolische und dessen Rückspiegelung wiederum in das Soziale eine wesentliche Bedeutung für die Lebenswelten der Menschen hat,[60] gehören Epochen übergreifende Untersuchungen von gesellschaftlichen *Leitvorstellungen* zu den wichtigen Arbeitsfeldern der historischen Kulturwissenschaften, denn diese Vorstellungen waren wichtige Mechanismen für diese Übersetzung von sozialen Strukturen oder politischen Ereignissen in kulturell-symbolische Deutungen. Die Leitvorstellungen der Gesellschaften waren medial unterschiedlich gebunden (Schrift, Bild, Praktiken) und wurden je nach den vorhandenen Möglichkeiten vermittelt und kommuniziert. Besonders interessant ist es, zu untersuchen wie Leitvorstellungen kollektiv verbindlich gemacht wurden und mit welchen Praktiken Deutungskonflikte ausgetragen wurden.

Wie das abgelaufen sein kann, demonstriert Christine Kleinjung anhand der Vorstellungen von westfränkischen Autoren des 9. und 10. Jahrhunderts über den Charakter und die Merkmale des Königtums, das von den Autoren der von ihr untersuchten Texte als *ministerium regis* (Dienstamt) vorgestellt wurde.[61] Am Beispiel des Bischofs Hinkmar von Reims kann sie zeigen, wie der Bischof durch die Umdeutung der Taufe Chlodwigs in eine Königssalbung einen neuen und anderen Bezug des Ereignisses zur weiteren Geschichte des karo-

---

59 JELAVICH, 1998, S. 143. Zudem wird sich in der Forschungspraxis – und wohl nur in diesem Zusammenhang – feststellen lassen, ob es gelingt, einerseits reduktionistische Interpretationen zu vermeiden, Interpretationen also, die das Schaffen von Artefakten ausschließlich als Äußerung persönlicher Intention oder Ausdruck sozialer Klasselagen bewerten (autor- und kontextorientierte Kulturwissenschaft), oder solche von Ansätzen der strukturalistischen Anthropologie und Diskurstheorien, in denen Kultur Text ist und als eine Kraft erscheint, die das Individuum determiniert und umschließt.

60 Siehe auch MUSNER, 2004, S. 61-76.

61 KLEINJUNG, 2010, S. 245f. (in diesem Band).

lingischen und westfränkischen Königtums hergestellt hat.[62] Mit der erzählten Geschichte produzierte Hinkmar neuen Sinn, der die Entwicklung von politischen Leitvorstellungen im hohen und späten Mittelalter präfiguriert hat.

Die von Gesellschaften produzierten Vorstellungen und Ideen zur Deutung und Erklärung ihrer Welt waren und sind nun nicht hermetisch abgeschlossen. Ideen, Werte und kulturelle Techniken wurden von anderen Gesellschaften übernommen, verarbeitet und nach Bedarf an die eigenen Rahmenbedingungen angepasst. Im neuen Kontext wurde daraus ein neues Produkt, etwa eine neue Deutung oder Sinnzuschreibung. Am Beispiel Russlands im 18. bis 20. Jahrhundert kann Jan Kusber schlaglichtartig beleuchten, welche Bedeutung und (nicht) intendierten Wirkungen Prozesse des Kulturtransfers haben.[63] Der Transfer vollzog sich 1. zwischen Personen und/oder sozialen Gruppen, 2. zwischen Regionen und 3. zwischen Staaten. In der konkreten Forschung müssen die Träger und die Wege der Transferprozesse ebenso untersucht werden wie die jeweils transferierten Ideen, Schriften oder Artefakte. Dazu – so Kusber – sei die Netzwerkanalyse besonders geeignet, weil die Träger im Transferprozess ihre Informationen in Netzwerken weitergegeben haben und somit „überindividuelle Wirksamkeit“ erlangten.[64]

Ein weiteres Arbeitsgebiet, das mit der Erforschung von gesellschaftlichen Leitvorstellungen zusammenhängt, ist die Erschließung von *Lebenswelten*, deren Konstituierung und Wandel durch die Epochen und historischen Zeiten. In der gemeinsamen Arbeit beschäftigen sich die verschiedenen Disziplinen in den historischen Kulturwissenschaften mit alltäglichen Praktiken, den Erfahrungsformen, dem Grad der Selbst- bzw. Fremdbestimmung der Menschen in ihren sozialen und gesellschaftlichen Zusammenhängen. Es geht darum, zu erfahren, wie die Menschen als Akteure ihre Wirklichkeit erfahren, also mit vorgegebenen Strukturen und Werten konfrontiert wurden, und wie sie selber ihre Wirklichkeit durch aktives Handeln und durch Sinnzuweisungen mit produziert haben. Die Lebenswelten entstehen sozusagen im Kraftfeld sozialer Beziehungen, politischer Prozesse und kultureller Produktion.[65]

Zur Erforschung der Lebenswelten samt den Erfahrungsformen und Vorstellungen der historischen Akteure müssen in den historischen Kulturwissen-

62 Ebd., S. 248f.
63 KUSBER, 2010, S. 261ff. (in diesem Band).
64 Ebd., S. 273.
65 An diesem Punkt können die historischen Kulturwissenschaften von den methodischen Überlegungen, die von Vertretern der Alltagsgeschichte oder auch der Mikrogeschichte angestellt worden sind; vgl. etwa LÜDTKE, 1998, S. 557-578.

schaften Methoden und Forschungsansätze verwendet werden, die es ermöglichen „den historischen Menschen und seine kulturellen Hervorbringungen in ganzer Breite und Vielfalt“[66] zu erfassen. Eine besondere Bedeutung haben in dem hier vertretenen Konzept einer historischen Kulturwissenschaft erfahrungsgeschichtliche Ansätze, wobei nicht nur deren Erkenntnismöglichkeiten, sondern auch ihre Grenzen beachtet werden müssen. Denn dass der erfahrungsgeschichtliche Ansatz bei der Analyse entsprechender Texte nicht ohne weiteres den Blick auf den geschilderten Erfahrungszusammenhang freigibt, weil dieser auf „besonderen sprachlichen, diskursiven sowie rhetorischen Grundlagen“ [67] beruhen kann, zeigt Alfred Gall am Beispiel von polnischen und russischen Autoren, die über ihre Haft im GULAG geschrieben haben. Zu bestimmen ist nach Gall nämlich das Verhältnis ihrer Bezugnahmen auf die beschriebene Realität einerseits und andererseits zu den intertextuellen Referenzsystemen, z. B. literarischen Vorlagen, aus denen Autoren ihr Beschreibungsvokabular gewonnen haben. So entsteht der Erfahrungsbericht des polnischen Häftlings Herling-Grudziński über seine Zeit in einem stalinistischen Lager in Auseinandersetzung mit Dostoevskijs *Aufzeichnungen aus dem Totenhaus*, in dem Dostoevskij seine Erfahrungen in einem zaristischen Arbeitslager verarbeitet hat. „Kulturelle Traditionen und Voraussetzungen werden aufgerufen und aktiviert, um einen eigenen darstellerischen Zugang zur Extremerfahrung zu gewinnen.“[68] Die Texte über den Lageralltag in den stalinistischen Lagern müssen demnach als Erfahrungsberichte und Zeugnisse einer bestimmten Erinnerungskultur – nämlich derjenigen von Lagerinsassen in Russland und der Sowjetunion – gelesen werden. Diese Beobachtung führt zu einer grundsätzlichen Einsicht, nämlich dass man in Texten immer damit rechnen muss, dass neue Beschreibungsweisen und neues Vokabular das Resultat einer durch die Umstände der Textentstehung bedingten kritischen Sichtung und Verwendung von Literatur- und Kulturtraditionen sind. Erst mit der Sensibilisierung für diesen Sachverhalt wird es über die Epochen hinweg leichter, den Besonderheiten bestimmter historischer Situationen und Konstellationen Rechnung zu tragen sowie deren kulturelle Be- und Verarbeitung durch die Zeitgenossen erkennen zu können.

Auch Barbara Korte arbeitet in ihrem Beitrag mit einem erfahrungsgeschichtlichen Ansatz und tritt für eine „literaturwissenschaftlich fundierte Kul-

66 EGGERT, 2010, S. 60.
67 GALL, 2010, S. 162 (in diesem Band).
68 Ebd., S. 176.

turgeschichte“[69] ein, denn Künste und vor allem Literatur sind Medien – und gehören damit in den oben beschriebenen Bereich der Artefakte. Sie ermöglichen es der Forschung, sich der gelebten Erfahrungen anderer Epochen anzunähern. Auch Korte betont, dass dies nur gelingen kann, wenn man die spezifischen Eigenarten der untersuchten Texte berücksichtigt. Deshalb fordert sie die genaue Einordnung der untersuchten Texte in Genres als Voraussetzung dafür, um die Frage nach der kulturellen Signifikanz oder Repräsentanz eines Textes beantworten zu können.[70] Nach Ansicht Kortes sind für erfahrungsgeschichtliche Fragestellungen auch populäre literarische Genres heranzuziehen, weil diese einen Zugriff auf andere Erfahrungskomplexe und deren Darstellung erlauben als die kanonisierte Hochliteratur. Die erfahrungsgeschichtlichen Ansätze kommen nicht ohne die quellenkritische Beschäftigung mit den medialen Repräsentations- und Kommunikationsformen von Erfahrungen aus, wenn sie die Vermittlung von Erfahrungen nachzeichnen wollen. „Diese Vermittlungspraxis hat in jeder Kultur verschiedene Formen und wird mit dem Entstehen der modernen Mediengesellschaft immer vielfältiger.“[71] Am Bespiel von Kriegsnarrativen über den 1. Weltkrieg in britischer Literatur konkretisiert sie ihre methodischen Aussagen: Das so genannte „Westfrontnarrativ“ dominiert in den meisten einschlägigen Untersuchungen, weil die alternativen Narrative in Genres mit relativ geringem kulturellen Prestige verfasst wurden: Thriller, Frauen-, Abenteuerromane. Darin erleben die Protagonisten den Krieg nicht als sinnloses Abschlachten von Menschen und Desaster, sondern als Abenteuer und Bewährungsprobe. Diese Berichte über die Kriegswahrnehmung und Deutung der Ereignisse wurden vor allem von Angehörigen der englischen Mittelschichten gelesen, die auf diese Weise eine alternative Deutung der Kriegshandlungen erhielten. Man muss also bei den Forschungen nach den Erfahrungen der Akteure bzw. der Verbreitung dieser Erfahrungen die Existenz sehr unterschiedlicher Erfahrungsformen und Deutungen von Geschehen voraussetzen. Diese Vielfalt hat immer in unterschiedlichen literarischen Genres ihren Niederschlag gefunden, die die Heterogenität und Vielfalt von Erfahrungen bewahren. Dies gilt nicht nur für die literarische Produktion, sondern ist grundsätzlich für alle Epochen und alle überlieferten schriftlichen Artefakte zu beachten – die Einheit von Erfahrungen darf man für keine Epoche voraussetzen.

---

69 KORTE, 2010, S. 143 (in diesem Band).
70 Ebd., S. 145.
71 Ebd., S. 147.

So wie die erfahrungsgeschichtlichen Ansätze aus den Literaturwissenschaften in den methodischen Werkzeugkasten der historischen Kulturwissenschaften gehören, so aus dem Bereich der Kunstgeschichte die dort gewonnenen anregenden bildwissenschaftlichen Ansätze. Christiane Kruse betont die möglichen Leistungen der historischen Bildwissenschaft im Kontext der historischen Kulturwissenschaften und skizziert mögliche gemeinsame Fragestellungen für die Zusammenarbeit mit anderen Fächern. Das dafür geeignete kulturelle Artefakt ist das Bild. Bilder erzeugen Sinn, denn „das entscheidende Merkmal des bildlichen Logos ist seine Bindung an die Materie, seine Sinnlichkeit, Konkretheit und Opazität, das luzide An- und Einblicke ermöglicht und jenseits sprachlich kodierter Rationalität Sinn erzeugt.“[72] Bilder spielen eine wichtige Rolle durch ihre körperliche Präsenz im sozialen Raum; so wird Welterfahrung auch mit der Bilderfahrung eingeübt, wobei die Bilderfahrung an mediale Erfahrung gebunden ist. Bilder besitzen in Medien und Techniken zeitgebundene Formen, sind aber mit bestimmten Themen universell, sodass Bildthemen durchaus Grenzen überschreiten können, die Epochen und Kulturen trennen. Nach Ansicht von Kruse besteht ein wesentlicher Beitrag der Bildwissenschaft für die Kulturwissenschaft in der „Annahme universell-anthropologischer Bildthemen und einer ‚longue durée‘ historisch gewachsener Bildkulturen, in der Bilder sich gegen den historischen Wandel der Medien als resistent erweisen und sich in den jeweiligen Medien immer wieder aktualisieren.“[73] Kruse plädiert dafür, alle Bilderzeugnisse in kulturwissenschaftliche Untersuchungen einzubeziehen und keinesfalls bestimmte Gegenstände oder Themen und Formen als überholt zu bezeichnen oder als Teil der Volkskultur aus dem Fokus der Untersuchung auszusondern. An den Bildern, deren Verbreitung etc., hängen jeweils unterschiedliche Erfahrungen und man kann einen differenzierten sowie unterscheidbaren Umgang mit Bildern, je nach kulturellem Milieu, voraussetzen. So wie Korte die Genreliteratur, so fordert Kruse, die Artefakte der Volkskunst zu beachten und auszuwerten, wenn man nach den Erfahrungen und Deutungen von historischen Akteuren forscht.

Die Methoden zur Erforschung von individuellen und kollektiven Erfahrungen, deren Repräsentationsformen und -medien sowie der Modi ihrer Kommunikation in sozialen Gruppen und Gesellschaften sind von Disziplinen, die historische Fragestellungen bearbeiten, durchaus rezipiert worden. Für die Geschichtswissenschaft zeichnet Julia Schmidt-Funke die Diskussion der letz-

72 KRUSE, 2010, S. 86 (in diesem Band).
73 Ebd., S. 89.

ten Jahrzehnte über den Quellenwert von Bildern nach und arbeitet unter Bezug auf Bernd Roeck und Gerhard Paul heraus, das eine Visual History (Visualität von Geschichte und Historizität des Visuellen) zentraler Bestandteil von Kulturgeschichte sein müsse.[74] Für die Frühe Neuzeit macht Schmidt-Funke verschiedene Arbeitsfelder aus, die ohne die Auswertung von Bildern nicht mehr ausreichend erforscht werden können, wie etwa die Realienkunde, Numismatik, Heraldik, Sphragistik, aber auch die Analyse der Historienmalerei und die Interpretation von Denkmälern, die materielle Erscheinungsformen von Imaginationen, Normierungen und (gelenkter) Erinnerung sind.[75]

Es zeichnet sich ab, dass die Texte und Bilder als „materiale[.] Kondensat[e] kulturellen Verhaltens“ (Hütig) Bedeutungsträger sind, in die sich kulturelle Muster gleichsam eingeschrieben haben. Dass tatsächlich die Konzentration auf Artefakte die Konstituierung von fachübergreifenden Forschungsgegenständen bei Beibehaltung je fachspezifischer Methoden möglich und vielversprechend ist, illustriert Rainer Schreg mit seinem Beitrag zur Archäologie des Mittealters und der Frühen Neuzeit.[76] So sind z. B. Trachten, Tonhörner und Handwaschgefäße geeignete Gegenstände, um Einblicke in soziale Prozesse, Sinnzuschreibungen und kulturellen Wandel zu geben. Schreg schlägt vor, in Zusammenarbeit mit anderen historischen Disziplinen deren jeweils raum- und zeitgebundene Anwendung und Interpretation durch die Zeitgenossen zu erforschen. „Dabei ermöglicht es die Archäologie, insbesondere die in den Schriftquellen nicht fassbare Breitenrezeption literarischer Themen und die Reichweite historischer Kommunikation zu erschließen.“[77]

Für die hier vorgestellten Umrisse einer historischen Kulturwissenschaft, die nach den Lebenswelten der Menschen in Epochen übergreifender Perspektive fragt und die es sich zum Ziel setzt, übergreifende Handlungsmuster und Artefakte von Kulturen zu erkunden sowie die verschiedenen Varianten und Möglichkeiten aufzudecken, mit denen historische Akteure sich ihre Welt angeeignet und sozusagen zu ihrer eigenen gemacht haben, kann auf synchrone und diachrone Vergleiche nicht verzichtet werden. Wenn man dabei von den Lebenswelten der historischen Akteure ausgeht, ist es möglich, Verschiedenes und Ähnliches bei dem Bemühen der Akteure um die Aneignung ihrer je eigenen Welt in den Epochen aufzudecken. Durch eine Typisierung der ähnlichen

74 SCHMIDT-FUNKE, 2010 (in diesem Band).
75 Ebd.
76 SCHREG, 2010 (in diesem Band).
77 Ebd.

Phänomene in unterschiedlichen Gesellschaften können die jeweiligen Besonderheiten und ihre innere Logik verständlicher werden, während mittels Erklärung die Ursachen für die erkannten Unterschiede und Gemeinsamkeiten dargestellt werden.[78] So einem Ansatz zum Epochen und Regionen übergreifenden Vergleich liegt die Annahme zu Grunde, dass es allgemeine menschliche emotionale und kognitive Fähigkeiten und Bedürfnisse ebenso gibt wie Grundformen des symbolischen und sozialen Handelns. Diese sind jedoch durch die jeweilige Gesellschaft, Kultur und Geschichte spezifisch überformt und ausgebildet – so erhalten sie orts- und zeitspezifische Form, Bedeutung und Funktion.[79] Deshalb ist es notwendig, im Rahmen der historischen Kulturwissenschaften Vergleiche von Lebenswelten Einzelner oder auch von sozialen Gruppen Epochen und Regionen übergreifend ebenso durchzuführen wie auch gesamtgesellschaftliche und möglicherweise auch transnationale Vergleiche, um je gesellschaftlich, regional oder national spezifische kulturelle Handlungsmuster herauszuarbeiten und möglicherweise auch zeit- und raumübergreifende Konstanten erkennen zu können. In diesen Kontext gehören auch Formen und Praktiken des Kulturtransfers zwischen Regionen in einem Zeitfenster oder Epochen übergreifende Transfer- und Rezeptionsvorgänge.

Neben der empirischen und konzeptionellen Arbeit auf den hier vorgeschlagenen Gebieten gehört die Reflexion der eigenen Methoden und Konzepte zu den Kennzeichen der Mainzer historischen Kulturwissenschaften. Dazu leistet Andreas Cesana einen Beitrag, indem er die moderne Philosophie kulturwissenschaftlich verortet und damit auf die Voraussetzungen der disziplinären Erkenntnisgewinnung aufmerksam macht. Er weist auf die historischen und kulturellen Bedingtheiten des philosophischen Arbeitens und Argumentierens hin und spricht damit einen Umstand an, der auch für die Konzeption der historischen Kulturwissenschaften gilt. Am Beispiel seines Faches fordert Cesana dazu auf, in der abendländischen Philosophie stärker als bisher die kulturelle Bedingtheit der eigenen Konzepte und Denkmuster zu reflektieren. Mit dem Begriff Kulturalität bezeichnet er den Umstand, dass menschliche Bezugnahme auf die Wirklichkeit nicht abgelöst vom jeweiligen Kontext hergestellt werden kann. Damit verbunden ist die Annahme, dass eine „kulturhistorische Analyse […] prinzipiell in der Lage wäre, jedes Phänomen der ge-

78 KAELBLE, 1999, S. 12-13.

79 SIEGRIEST, 2003, S. 306. – Aufgrund der am Mainzer Forschungsschwerpunkt beteiligten Fächer können etwa die europäischen Verlaufsformen von kultureller Sinnstiftung mit außereuropäischen, z. B. vorderasiatischen und afrikanischen Gesellschaften verglichen werden.

schichtlich-kulturellen Sphäre in seiner historischen und kulturellen Bedingtheit und Kontingenz darzulegen.“[80] Dem naheliegenden Einwand, dass mit dieser Haltung der Beliebigkeit und dem Relativismus der (philosophischen) Ideen Vorschub geleistet würde, hält Cesana entgegen, dass Werte und Normen ihren Ursprung eben nicht in gesetzten Vernunftordnungen, sondern in Traditionen haben und dass diese Werte und Normen in ihrer faktischen Geltung keineswegs beliebig sind. So werde es möglich zu erklären, weshalb gewisse Werte und Normen zu gewissen Zeiten an gewissen Orten Verbindlichkeit besaßen – oder eben nicht, denn es „gibt keine höhere Norm als die Billigung und Anerkennung durch die jeweilige kulturelle Gemeinschaft“.[81]

3.

Auf der Grundlage der in diesem Band versammelten Beiträge zu Positionen und Zugängen zu den historischen Kulturwissenschaften gewinnt das Mainzer Konzept seine Konturen. Es werden durch die Beteiligung unterschiedlicher Disziplinen zunächst Arbeitsfelder und Fragestellungen konstituiert, die in pluridisziplinärer Perspektive bearbeitet werden. Dazu können – wie hier vorgeschlagen – Lebenswelten historischer Akteure gehören bzw. Aspekte dieser Lebenswelten wie Weltdeutungen und Leitvorstellungen oder Sinnzuschreibungen. Dazu gehört jedoch auch der quellenkritische Umgang mit und der raum- wie zeitübergreifende Vergleich von Artefakten jedweder Art, die das materielle Kondensat kulturellen Verhaltens sind und aus den beteiligten Fachperspektiven untersucht werden können. Mit der theoretischen Reflexion der Methoden, der gemeinsamen Arbeit an einem Leitthema und an der wissenschaftlichen Terminologie sollte die nächste, dann erst im eigentlichen Sinne interdisziplinäre Form der Zusammenarbeit angestrebt. Um dieses Ziel zu erreichen, ist vor allem eine die einzelnen beteiligten Fächer übergreifende wissenschaftliche Terminologie zu erarbeiten. Das ist eine wesentliche Grundlage für eine als Integrationswissenschaft verstandene und konzipierte historische Kulturwissenschaft. Denn die Aussichten auf weiteren Erkenntnisgewinn im Rahmen des Konzeptes der historischen Kulturwissenschaften wird davon abhängen, ob es gelingt, über eine spezifische, auf die Kultur bezogene wis-

80 CESANA, 2010, S. 132 (in diesem Band).
81 Ebd., S. 135.

senschaftliche Praxis des Fragens[82] hinausgehende kulturtheoretische Begriffsbildung vorzunehmen sowie Forschungsthemen und -strategien zu entwerfen, die notwendigerweise erfolgreich nur in fächerübergreifender wissenschaftlicher Anstrengung bearbeitet werden können. Anderenfalls reicht es aus, wenn in den einzelnen Fächern die dort jeweils gestellten Fragen auch unter Einbeziehung von kulturwissenschaftlichen Methoden und Konzepten bearbeitet werden.

Im Erfolgsfall wäre aber eine historische Kulturwissenschaft etabliert, die sich fächer-, epochen- und raumübergreifend mit der Übersetzung sozialer, ökonomischer und politischer (rechtlicher) Verhältnisse (Strukturen) in kulturelle Formationen und deren jeweilige konkrete Ausprägungen in Lebenswelten historischer Akteure beschäftigt. Auf diese Weise gewinnen die historischen Kulturwissenschaften Bedeutung für die Gegenwart im Hinblick auf wenigstens drei, von Andreas Cesana hervorgehobene Funktionen: erstens eine relativierende Funktion, denn dadurch werden scheinbar allgemeingültige Positionen an kulturelle Milieus im historischen Kontext zurückgebunden, zweitens eine fundierende und Orientierung stiftende Funktion, wenn sie herausarbeiten, welche Deutungen und Zuschreibungen jeweils Gültigkeit haben, kollektiv überzeugten und konsensfähig waren bzw. gemacht wurden, und drittens eine kritische Funktion, indem sie für die Macht von fragwürdigen Traditionsbeständen sensibilisiert.[83]

Literatur

ASSMANN, ALEIDA, Einführung in die Kulturwissenschaft, Berlin 2006.

BACHMANN-MEDICK, DORIS, Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Hamburg ²2007.

BASSLER, MORITZ, New Historicism, Cultural Materialism und Cultural Studies, in: Konzepte der Kulturwissenschaft, Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/VERA NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2003, S. 132-155.

BLÄNKNER, REINHARD, Historische Kulturwissenschaften im Zeichen der Globalisierung, in: Historische Anthropologie 16 (2008), S. 341-372.

82 EGGERT, 2010.
83 CESANA, 2010.

CESANA, ANDREAS, Kulturalität der Philosophie, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 125-142.

CHARTIER, ROGER, New Cultural History, in: Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, hg. von JOACHIM EIBACH/GÜNTHER LOTTES, Göttingen 2002, S. 192-205.

DANIEL, UTE, Alte und neue Kulturgeschichte, in: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Arbeitsgebiete – Probleme – Perspektiven. 100 Jahre Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hg. von GÜNTHER SCHULZ u. a., Stuttgart 2004, S. 345-358.

DANIEL, UTE, Kulturgeschichte, in: Konzepte der Kulturwissenschaft. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/ VERA NÜNNIG, Stuttgart/Weimar 2003, S. 186-204.

DINGES, MARTIN, Neue Kulturgeschichte, in: Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, hg. von JOACHIM EIBACH/GÜNTHER LOTTES, Göttingen 2002, S. 179-191.

DURING, SIMON, Cultural Studies. A critical introduction, London/New York 2005.

EGGERT, MANFRED K. H., Die Vergangenheit im Spiegel der Gegenwart: Überlegungen zu einer Historischen Kulturwissenschaft, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 43-66.

FAUSER, MARKUS, Einführung in die Kulturwissenschaft, Darmstadt 2003.

GALL, ALFRED, Erfahrungsbericht und Erinnerungskultur: Polnische und russische Lagerliteratur in komparatistischer Perspektive, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 161-179.

GERBEL, CHRISTIAN/MUSNER, LUTZ, Kulturwissenschaften. Ein offener Prozess, in: Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen, hg. von LUTZ MUSNER/GOTTHART WUNBERG, Freiburg i. B. 2003, S. 9-24.

GÖTTLICH, UDO/WINTER, CARSTEN, Wessen Cultural Studies? Die Rezeption der Cultural Studies im deutschsprachigen Raum, in: Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, hg. von ROGER BROMLEY u. a., Lüneburg 1999, S. 25-39.

GREEN, ANNA, Cultural History, New York 2008.

HAAS, STEFAN, Historische Kulturforschung in Deutschland 1880-1930: Geschichtswissenschaft zwischen Synthese und Pluralität, Köln 1994.

HÜTIG, ANDREAS, Dimensionen des Kulturbegriffs, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 105-124.

JAEGER, FRIEDRICH, Historische Kulturwissenschaften, in: Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 2: Paradigmen und Disziplinen, hg. von FRIEDRICH JAEGER/JÜRGEN STRAUB, Stuttgart/Weimar 2004, S. 518-545.

JELAVICH, PETER, Methode? Welche Methode? Bekenntnisse eines gescheiterten Strukturalisten, in: Kultur & Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Beziehung, hg. von CHRISTOPH CONRAD/MARTINA KESSEL, Stuttgart 1998, S. 141-159.

KAELBLE, HARTMUT, Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a. M./New York 1999.

KLEINJUNG, CHRISTINE, Wie wird politische Ordnung gemacht? Erstellen, Tradieren und Anwenden von Wissensbeständen in Westfranken, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 239-259.

KORTE, BARBARA, Erfahrungsgeschichte und die ‚Quelle' Literatur: Zur Relevanz genretheoretischer Reflexion am Beispiel der britischen Literatur des Ersten Weltkriegs, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 143-159.

KOSELLECK, REINHARD, Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, in: Historische Semantik und Begriffsgeschichte, hg. von REINHARD KOSELLECK, Stuttgart 1979, S. 19-36.

KRUSE, CHRISTIANE, Positionen der Kunstwissenschaft als historische Bildwissenschaft, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 81-104.

KUSBER, JAN, Kulturtransfer als Beobachtungsfeld historischer Kulturwissenschaft. Das Beispiel des neuzeitlichen Russlands, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 261-285.

LÜDTKE, ALF, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, historische Anthropologie, in: Geschichte. Ein Grundkurs, hg. von HANS-JÜRGEN GOERTZ, Hamburg 1998, S. 557-578.

MAURER, MICHAEL, Alte Kulturgeschichte – neue Kulturgeschichte?, in: Historische Zeitschrift 280 (2005), S. 281-304.

DERS., Kulturgeschichte. Eine Einführung, Köln, Weimar/Wien 2008.

MUSNER, LUTZ, Kulturwissenschaften und Cultural Studies, in: Kultur als Textur des Sozialen. Essays zum Stand der Kulturwissenschaften, hg. von LUTZ MUSNER, Wien 2004, S. 61-76.

DERS., Jenseits von Dispositiv und Diskurs. Historische Kulturwissenschaften als Wiederentdeckung des Sozialen, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 67-80.

NOWOTNY, HELGA, Es ist so. Es könnte auch anders sein. Über das veränderte Verhältnis von Wissenschaft und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1999.

NÜNNING, ANSGAR, (Hg.), Grundbegriffe der Kulturtheorie und Kulturgeschichte, Stuttgart 2005.

NÜNNING, VERA, New Cultural History/Kulturgeschichte, in: Grundbegriffe der Kulturtheorie und Kulturwissenschaften, hg. von ANSGAR NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2005, S. 165-168.

ORT, CLAUS-MICHAEL, Kulturbegriffe und Kulturtheorien, in: Konzepte der Kulturwissenschaft, Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/VERA NÜNNIG, Stuttgart/Weimar 2003, S. 19-38.

ORTH, ERNST WOLFGANG, Ernst Cassirer als Kulturwissenschaftler, in: Kulturwissenschaften. Konzepte, Theorien, Autoren, hg. von IRIS DÄRMANN/CHRISTOPH JAMME, München 2007, S. 269-289.

RECKWITZ, ANDREAS, Transformation der Kulturtheorien, Weilerswist 2000.

RÜSEN, JÖRN, Ausblick. Sinnverlust und Transzendenz – Kultur und Kulturwissenschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts, in: Handbuch der Kulturwissenschaften 3, hg. von FRIEDRICH JAEGER u. a., Stuttgart 2004, S. 533-544.

SCHMIDT-FUNKE, JULIA, Bildergeschichten – Geschichtsbilder. Visuelle Geschichte der frühen Neuzeit, in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 207-238.

SCHREG, RAINER, Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit: eine Kulturwissenschaft par excellence? in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 305-334.

SIEDER, REINHARD, Kulturwissenschaften – Fragen und Theorien. Erste Annäherung, in: Kulturgeschichte. Fragestellungen, Konzepte, Annäherungen, hg. von CHRISTINA LUTTER u. a., Innsbruck 2004, S. 13-34.

SIEGRIEST, HANNES, Perspektiven der vergleichenden Geschichtswissenschaft. Gesellschaft, Kultur und Raum, in: Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften, hg. von HARTMUT KAELBLE/JÜRGEN SCHRIEWER, Frankfurt a. M. 2003, S. 305-339.

TEICHERT, DIETER, Erklären und Verstehen – Historische Kulturwissenschaften nach dem Methodendualismus. in: Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven, hg. von MECHTHILD DREYER u. a., Bielefeld 2010, S. 13-42.

TSCHOPP, SILVIA SERENA/WOLFGANG WEBER, Grundfragen der Kulturgeschichte, Darmstadt 2007.

TSCHOPP, SILVIA SERENA, Die neue Kulturgeschichte – eine (Zwischen-)Bilanz, in: Historische Zeitschrift 289 (2009), S. 573-605.

UHL, HEIDEMARIE, „Kultur“ und „Gesellschaft“? Zur „kulturwissenschaftlichen Wende“ in den Geschichtswissenschaften, in: Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen, hg. von LUTZ MUSNER/GOTTHART WUNBERG, Wien 2002, S. 241-258.

VIERHAUS, RUDOLF, Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten. Probleme moderner Kulturgeschichtsschreibung, in: Wege zu einer neuen Kulturgeschichte, hg. von HARTMUT LEHMANN, Göttingen 1995, S. 7-28.

VOSSKAMP, WILHELM, Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft, in: Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von ANSGAR NÜNNING/VERA NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2003, S. 71-85.

WEBER, KARSTEN/ALEKSANDROWICZ, DARIUSZ, Kulturwissenschaften: auf dem Weg zu einer erneuten Spaltung der Wissenschaft? In: Kulturwissenschaften im Blickfeld der Standortbestimmung, Legitimierung und Selbstkritik, hg. von KARSTEN WEBER/DARIUSZ ALEKSANDROWICZ, Berlin 2007, S. 9-21.

WEBER, MAX, Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnisse, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hg. von JOHANNES WINCKELMANN, Tübingen 1988.

Autorinnen und Autoren

RAINER BRÖMER ist Medizin- und Wissenschaftshistoriker und derzeit Assistant Professor am Department of Philosophy der Fatih University Istanbul. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die islamische Medizingeschichte, die Biowissenschaften des 19. Jahrhunderts und medicine studies. Kontakt: rainer.broemer@gmx.de.

ANDREAS CESANA ist Professor für Philosophie und Leiter des Studium generale an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen im Bereich der Interkulturellen Philosophie, der Existenzphilosophie und der Wissenschaftstheorie und Argumentationsanalyse. Kontakt: cesana@uni-mainz.de.

MECHTHILD DREYER ist Professorin für Philosophie und Leiterin des Arbeitsbereiches Philosophie des Mittelalters und ihre Wirkungsgeschichte an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in der Metaphysik, der Wissenschaftslehre und der Philosophie der Philosophiegeschichte. Kontakt: dreyer@uni-mainz.de

MANFRED K. H. EGGERT ist Professor (i. R.) für Ur- und Frühgeschichte an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Theorien und Methoden der Archäologie, Frühe Metallzeiten Europas und Frühe Eisenzeit Zentralafrikas.Kontakt: manfred.eggert@uni-tuebingen.de.

ALFRED GALL ist Professor für Slavistik an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die polnische, russische, serbische und kroatische Literatur und Kultur v. a. des 19. und 20. Jahrhun-

derts, Systemtheorie, Poststrukturalismus und literaturgeschichtliche Fragen. Kontakt: agall@uni-mainz.de.

ANDREAS HÜTIG ist wissenschaftlicher Mitarbeiter und Geschäftsführer des Forschungsschwerpunktes Historische Kulturwissenschaften an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz sowie wissenschaftlicher Mitarbeiter des Studium generale an der JGU. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen im Bereich der Kulturphilosophie, der Ethik und der Anthropologie. Kontakt: ahuetig@uni-mainz.de.

PHILIPPE KERSTING ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Geographischen Institut der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Landschaftsentwicklung im zentralrwandischen Hügelland, Produktionsprozesse physisch-geographischen Wissens sowie Kartenproduktionsprozesse. Kontakt: p.kersting@geo.uni-mainz.de.

CHRISTINE KLEINJUNG ist wissenschaftliche Assistentin am Arbeitsbereich Mittelalterliche Geschichte der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Ihre Hauptarbeitsgebiete sind die Sozialgeschichte religiöser Frauen und Frauenklöster im Hoch- und Spätmittelalter und politische Ordnungsvorstellungen und deren Vermittlung. Kontakt: kleinjun@uni-mainz.de.

ANU KORHONEN is Academy of Finland Research Fellow at the Department of World Cultures, University of Helsinki, Finland. She specializes in early modern cultural history, especially histories of gender and the body, and laughter and humour. She also has an interest in historical theory. Contact: anu.korhonen@helsinki.fi

BARBARA KORTE ist Professorin für Englische Literaturwissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind die Erfahrungsgeschichte des Ersten Weltkriegs, Geschichte in der populären Literatur und Kultur sowie Black and Asian British Film. Kontakt: barbara.korte@anglistik.uni-freiburg.de.

CHRISTIANE KRUSE ist Privatdozentin für Kunstgeschichte an der Philipps-Universität Marburg. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind die Bildkünste des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, antike und christliche Ursprungsmythen der

Kunst, die Kunst- und Kulturgeschichte von Maske, Verstellung und Täuschung im Barock, Intermedialität in der Kunst des 20. Jahrhunderts, Kunst-, Bild- und Medientheorien des Mittelalters bis zur frühen Neuzeit und die Bild-Anthropologie.Kontakt: kruse.christiane@t-online.de.

JAN KUSBER ist Professor für Osteuropäische Geschichte an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seine Hauptarbeitsgebiete sind Geschichte Russlands im 18. und 19. Jahrhundert, Geschichtskultur und Geschichtspolitik sowie Bildungs- und Wissensgeschichte in Osteuropa. Kontakt: kusber@uni-mainz.de.

LUTZ MUSNER ist stellvertretender Direktor des Internationalen Forschungszentrums Kulturwissenschaften (IFK) in Wien und Privatdozent für Kulturwissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Wiener Massen- und Popularkultur, die Sozialgeschichte der modernen Stadt, die Kulturgeschichte des Ersten Weltkriegs sowie methodische Fragen der Kulturwissenschaften. Kontakt: musner@ifk.ac.at.

JÖRG ROGGE ist Professor für Geschichte in der Abteilung Mittelalterliche Geschichte an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Er ist Sprecher des Forschungsschwerpunktes Historische Kulturwissenschaften an der JGU. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Theorie und Methode der historischen Kulturwissenschaften sowie Politik und Kultur des spätmittelalterlichen Europas. Kontakt: rogge@uni-mainz.de

JULIA A. SCHMIDT-FUNKE ist wissenschaftliche Mitarbeiterin der Abt. für Neuere Geschichte des Historischen Seminars der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind die Konsumgeschichte, die Deutsch-französische Geschichte, die Buchgeschichte, das Bürgertum um 1800 sowie Europäische Revolutionen der Jahre 1830/31. Kontakt: schfunke@uni-mainz.de.

RAINER SCHREG ist wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Abteilung Frühes Mittelalter am Römisch-Germanischen Zentralmuseum – Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte (RGZM) in Mainz. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Umweltarchäologie, Siedlungsgeschichte sowie die Theorienbildung

in der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit. Kontakt: schreg@ rgzm.de.

DIETER TEICHERT ist außerpanmäßiger Professor für Philosophie an der Universität Konstanz. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in der Ästhetik, der Kulturphilosophie, der Philosophie des Geistes und der Theorie der Geisteswissenschaften. Kontakt: Dieter.Teichert@uni-konstanz.de.